جامعة القاهرة

معهد البحوث والدراسات الإفريقية

قسم السياسة والاقتصاد

"الفرعونية" في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب: دراسة في الهوية الإفريقية لمصر

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول علي درجة الماجستير

في الدراسات الإفريقية (سياسة)

إعداد

إيمان عبد العظيم سيد أحمد

إشراف

أ.د / إبراهيم أحمد نصر الدين

أستاذ العلوم السياسية بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية

جامعة القاهرة

٢٠١٦

جامعة القاهرة

معهد البحوث والدراسات الإفريقية

قسم السياسة والاقتصاد

"الفرعونية" في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب: دراسة في الهوية الإفريقية لمصر

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول علي درجة الماجستير

في الدراسات الإفريقية (سياسة)

إعداد

إيمان عبد العظيم سيد أحمد

إشراف

أ.د / إبراهيم أحمد نصر الدين

أستاذ العلوم السياسية بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية

جامعة القاهرة

٢٠١٦

شكر وتقدير

أود أن أقدم كل شكري لأستاذي وصاحب الفضل الأول علي في هذا المعهد أستاذي الدكتور إبراهيم نصر الدين، متمنية له وافر الصحة والسعادة ، كما أشكر الأستاذ الدكتور جمال سلامة أستاذ العلوم السياسية بجامعة السويس على تفضله بقبول مناقشتي لهذا العمل، وأقدم وافر شكري لأستاذي دمث الخلق الأستاذ الدكتور صبحي قنصوه الذى لم يبخل علي أبدا بوقته وعلمه، ولن يفوتنى فى هذا المقام أن أقدم شكري لكل زملائي وأساتذتي فى قسم السياسة والاقتصاد بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية بجامعة القاهرة .

ورغم أننى كنت قد أعددت قائمة بأسماء من يجب علي تقديم الشكر لهم من أفراد عائلتي، إلا أننى أثرت أن أقدم كل شكري لأمي العظيمة التى أهدتنى عمرها ولم ولن تبخل علي أبدا بنفسها متمنية من الله أن يحفظها ويبارك فى عمرها، ولتسمح لي أمي الفاضلة أن أقدم جزءاً من هذا الشكر لأخي الكريم، وزوجي الحبيب، وصغاري الأعزاء، وصديقتى بسمة، وروح أختي و أبي رحمهما الله.

ملخص الرسالة

يعد المفكر السنغالي الشيخ أنت چوب Cheikh Anta Diop أحد أهم المفكرين الأفارقة الذين أرسوا حقل الدراسات الإفريقية بالعديد من المعارف والأفكار؛ حيث قرأ وتعمق في العديد من التخصصات والعلوم المختلفة وهو ما أعطى له قدرة علي الجدال والمناقشة، لذا أطلق عليه فرعون المعرفة؛ وهذا ما جعل السنغال تطلق اسمه علي إحدى أكبر جامعتها وهي جامعة داكار التي تحولت فيما بعد إلي جامعة الشيخ أنت چوب . لقد واجه الشيخ أنت چوب العديد من المشكلات والتحديات منها سياسة التمييز العنصري والاستيعاب الحضاري بمعناه الثقافي وليس اللوني الذى تبنته فرنسا في ذلك الوقت، لذا مثلت النظرة الدونية للحضارة الإفريقية المحرك والحافز الذى دفع الشيخ أنت چوب للبحث في التاريخ الإفريقي، لإثبات أن الحضارة الإفريقية لا تقل عظمة عن الحضارة الأوروبية. وقد انعكس ذلك في مشروعه الفكري الذى يدور حول نظريتين أساسيتين، أولهما نظرية المهدين Two Cradle Theory، والتي حاول من خلالها إثبات أن المهد الأول للبشرية كان في إفريقيا في منطقة كينيا وحول المنطقة التي تضم إثيوبيا وتنزانيا وتنتشر علي طول الطريق إلي جنوب إفريقيا؛ وثانيهما نظرية الفرعونية Pharaonism أو نظرية الأصل الواحد للبشرية Monogenetic Theory، والتي تعنى مرجعية للقارة أو شكلاً للهوية الإفريقية، وحاول من خلالها إثبات أن الحضارة المصرية القديمة هي حضارة زنجية سوداء.

تسعى هذه الدراسة في جزء منها إلي تناول فكرة الفرعونية في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب، وقد استعانت الدراسة بأداة تحليل المضمون لتفسير استخدام الشيخ أنت چوب للفرعونية كمرجعية لإفريقيا من خلال عدة أدلة متنوعة حاول من خلالها إثبات أن حضارة مصر الفرعونية إفريقية زنجية، أو علي الأقل كان للزنوج الدور البارز في تكوينها وتطويرها، ومن ثم تشكل الفرعونية الراية والإطار المرجعي والمصدر الحضاري والثقافي لإفريقيا وهي نقطة البداية لدراسة التاريخ الإفريقي.

وقد قُوبلت أطروحة الشيخ أنت چوب حول الهوية الإفريقية لمصر من خلال حديثه عن أصل المصريين القدماء برفض من كثير من الباحثين الغربيين والمصريين وحتى الأفارقة أنفسهم رغم ما قدمه من أدلة مختلفة يمكن أن تنعت بالعلمية أو غلب على معظمها صفة العلم. وقد مثلت هذه النقطة إشكالية أساسية في هذه الدراسة، وسعت للبحث في الأسباب التي أدت لذاك الرفض. وقد تبين من خلال عملية البحث أن رفض أطروحة الشيخ أنت چوب على المستوى الغربي لم يكن لعيب في الفكرة أو لقصور في أدلتها، وإنما أرتبط الأمر بفكرة المركزية الأوروبية Eurocentrisim ، فقبول مثل هذه الأفكار التي تحويها أطروحة أنت چوب قد يغير ميزان القوى الثقافي المتمثل في سيطرة وتغليب الهيمنة الفكرية للنموذج الغربي، فضلا عن ظهور إتجاهات جديدة في حالة علم الآثار وعلم الأنثروبولوجيا وقتها حالت

دون قبول أفكار الشيخ أنت چوب، في حين أن الرفض المصري لأطروحة الشيخ أنت چوب كان نابعًا من رفض فكرة الانتساب للزنوج الأفارقة في حد ذاتها، فضلاً عن غلبة أو سيطرة العروبة على العقل المصري، ويعد التكوين الفكري لبعض المثقفين الأفارقة الدافع وراء رفضهم لأطروحة أنت چوب ، فضلاً عن عدم قدرتهم علي التخلص فكرياً ونفسياً من الأفكار المسبقة التي روج لها الغرب بشأن العقلية الإفريقية التقليدية السابقة علي المنطق، وهو ما جعل المثقفون الأفارقة أنفسهم غير قادرين على تقبل أو عدم التجاسر بالاعتراف بمثل هذه الأفكار، فيما عدا الشاعر إيميه سيزار الذى تردد على كافة الأوساط التقدمية الباريسية آنذاك، بحثًا عن متخصصين مستعدين للدفاع معه عن هذه الأطروحة ولكنه لم يجد.

ويعبر رفض المصريين لفكرة الفرعونية عن عدم إدراكهم الهوية الإفريقية لمصر. وقد عنيت هذه الدراسة في جزء منها بتوضيح دور الفرعونية في إعادة تشكيل الهوية الإفريقية لمصر، وتنطلق في هذا الصدد من مقولة رئيسية مفادها أن تبنى مقولات الفرعونية يساعد بشكل كبير في تحقيق التفاف المصريين المنشود حول هويتهم الإفريقية في المستقبل المنظور. وتنتهي هذه الدراسة بعرض مسألة في غاية الأهمية ترتبط بأن رفع الفرعونية كراية، قد يعزز من فرص التعاون بين مصر وباقى دول القارة الإفريقية، فإلي أى مدى الاشترك في التاريخ، يمكن أن يعزز فرص التعاون بين الدول، ويمكن استخدام مقولات النظرية البنائية الاجتماعية في العلاقات الدولية كإطار تحليلي في هذه المسألة. تخلص الدراسة في هذه النقطة إلي نتيجة مفادها أنه ليس من السهل إدخال تعديلات علي الهوية الحالية لمصر المتجهة صوب العالم العربي، لأن الواقع المجتمعي نفسيًا غير مدرك لهويته الإفريقية بشكل واضح، ومن ثم لابد من ظهور حدث قوي أو متغيرات جديدة وقوية تستدعي بروز الهوية الإفريقية جنبًا إلى جنب مع هويات أخرى، وهنا يأتى أهمية الدور المساعد الذى يمكن أن تلعبه الفرعونية في إعادة تشكيل الهوية الإفريقية لمصر، وذلك من منطق الاستخدام السياسي الذى يعني التحرك في طريق تغيير مدركات النظم الحاكمة في مصر، لأن مصالح مصر المصيرية في إفريقيا. ويلاحظ في الفترة الأخيرة وجود مجموعات من المؤشرات الإيجابية التي توضح تزايد الاهتمام بالحديث عن الانتماء المصري للقارة الإفريقية علي مستويات عدة رسمية وغير رسمية، وربما تلقى هذه المؤشرات بظلالها علي تحسين صورة الادراك المصري لهويته الإفريقية، وفي هذا الصدد تزداد الحاجة إلي مزيد من إلقاء الضوء على أطروحة الفرعونية للشيخ أنت چوب الذى يعد رائداً في مسألة الحديث عن الهوية الإفريقية لمصر .

قائمة المحتويات

الموضــوع	الصفحة
مقدمة:	أ – م
الفصل الأول: العوامل المؤثرة في الفكر السياسي للشيخ أنت جوب	١-٤٣
المبحث الأول: أثر النشأة والخبرات الشخصية على فكر الشيخ أنت جوب	٣
المبحث الثانى: مشكلات عصر الشيخ أنت جوب وأثرها على فكره	٢٢
المبحث الثالث: السياق الحضاري العام للشيخ أنت جوب وأثره على فكره	٣٣
الفصل الثانى: الفرعونية والبحث في الأصل الزنجي للمصريين القدماء في الفكر السياسي للشيخ أنت جوب	٤٤-٩٥
المبحث الأول: أدلة الشيخ أنت جوب حول الأصل الزنجي للمصريين القدماء	٤٧
المبحث الثانى: التشابهات الثقافية الاجتماعية واللغوية بين مصر القديمة وإفريقيا المعاصرة	٦٦
المبحث الثالث: الشيخ أنت جوب والنظريات المفسرة لأصل المصريين القدماء	٨٨
الفصل الثالث: أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت جوب	٩٦-١٥٣
المبحث الأول: أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت جوب على المستوى الغربي	٩٨
المبحث الثانى: أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت جوب على المستوى المصري/ الإفريقي	١٢٥
الفصل الرابع: الهوية الإفريقية لمصر ودور الفرعونية في إعادة تشكيلها	١٥٤-١٨٥
المبحث الأول: الإدراك المصري للهوية الإفريقية: التحديات والسيناريوهات	١٥٦
المبحث الثانى: مستقبل الهوية الإفريقية لمصر ودور الفرعونية في إعادة تشكيلها	١٧٢
خاتمة:	١٨٦-١٩٥
قائمة المراجع:	١٩٦-٢٢٣
أولاً: المراجع باللغة العربية	١٩٧
ثانيًا: المراجع باللغة الأجنبية	٢٢٣

مقدمـــة

مقدمة

تعد فكرة البحث في الأصول بشكل عام البدايات الأولى للفكر الأنثروبولوجي. وقد شغلت مسألة دراسة أصل المصريين القدماء العديد من المتخصصين في كافة مجالات العلم، وكان من بينهم المفكر السنغالي الشيخ أنت چوب **Cheikh Anta Diop**، وقد تبارى العديد من الباحثين في تقديم الأدلة والحجج في هذا الصدد وكان لكل أهدافه ودوافعه، فمنهم من قال بانتماء المصريين القدماء إلى السلالة الزنجية، ومنهم من قال بانتمائهم إلى السلالة القوقازية، وقد عدهم فريق ثالث خليطًا بين السلالتين واصفًا إياهم بأنهم من أصل مختلط، وفقًا لذلك صار من الضروري إعادة البحث في أصل المصريين القدماء.

أولاً: موضوع الدراسة

يعد الشيخ أنت چوب أحد أهم الباحثين في مسألة أصل المصريين القدماء، فضلا عن أنه أحد رواد تيار الزنوجة الذى تصدى لإشكالية أساسية تتمثل في مواجهة ثقافة الاستيعاب الفرنسية ورفض كل أشكال التمييز ضد السود لاسيما التمييز الحضاري والثقافي، وهذا ما دفع الشيخ أنت چوب إلى إثبات أن التاريخ الإفريقي لا يقل عظمة عن التاريخ الأوروبي من أجل التصدى لكافة أشكال التمييز الحضاري ضد السود، لذا كرس حياته في سبيل مشروعه الفكري المتمثل في البحث عن مرجعية تاريخية حضارية لإفريقيا، فوجد ضالته في حضارة مصر الفرعونية التي أثبت أنها كانت حضارة زنجية مستندًا إلى العديد من الحجج والأدلة إلا أن أطروحته قُوبلت بحالة من الرفض في العديد من الأوساط الفكرية الغربية.

ولم يختلف الحال كثيرًا في مصر، إذ قُوبلت تلك الأطروحة أيضًا برفض في العديد من الأوساط الفكرية المصرية، الأمر الذى يحمل في طياته عدم قبول أو عدم إدراك للهوية الإفريقية لمصر. ومن الملاحظ أنه لا توجد إشارة إلى الإسهام الذى قدمه أنت چوب في هذا الصدد، وذلك يعود إما إلى عدم علم بما قدمه الشيخ أنت چوب أو عدم رغبة في إعطائه حقه في هذا المسار، وبغض النظر عن هذا الموقف، تنشغل الدراسة في جزء منها بتوضيح دور الفرعونية في إعادة تشكيل الهوية الإفريقية لمصر.

ثانيًا: إشكالية الدراسة

لقد ساق الشيخ أنت چوب العديد من الأدلة والبراهين التي تنوعت ما بين الأدلة اللغوية والأنثروبولوجية والتاريخية وغيرها التي تثبت أن المصريين القدماء كانوا زنوجًا أو أشباه زنوج، وقد عرض هذه الفكرة بوضوح وبشكل مركز في مجلد تاريخ إفريقيا العام في الجزء الثانى تحت عنوان(أصل المصريين)، وقام بمناقشة مسألة أصل المصريين القدماء، ورغم أن الشيخ أنت چوب ساق العديد من الأدلة المختلفة والمتباينة لإثبات أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء في الوقت الذى لم يقدم غيره من الباحثين مثل هذه الأدلة، إلا أن أطروحته قُوبلت بالرفض. من ثم، تطرح هذه الإشكالية **تساؤلاً رئيسيًا مفاده:**

لماذا رُفضت أطروحة الشيخ أنت چوب حول الأصل الزنجي للمصريين القدماء رغم ما قدمه من أدلة متنوعة في الوقت الذى لم يقدم أغلب المعارضين لأطروحته ذات الأدلة، وما أثر ذلك الرفض على الهوية الإفريقية لمصر؟

ومن هذه الإشكالية تبرز عدة **تساؤلات فرعية**، منها:

١- ما هي العوامل المؤثرة في فكر الشيخ أنت چوب ؟

٢- وما هي الأدلة التي ساقها الشيخ أنت چوب لإثبات أن حضارة مصر الفرعونية حضارة زنجية سوداء؟

٣- لماذا رُفضت أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء على المستوى الغربي والإفريقي ؟

٤- لماذا رفض الباحثين والأثريين المصريين أطروحة أنت چوب ؟

٥- إلى أي مدى تصلح الفرعونية راية أو مرجعية للتعبير عن الهوية الإفريقية لمصر؟

٦- إلى أي مدى يؤدي الاشتراك في التاريخ إلى تعزيز فرص التعاون بين مصر والدول الإفريقية ؟

ثالثًا: أهمية الدراسة

يحظى موضوع الدراسة بأهمية علمية وعملية، ويمكن تفصيل ذلك على النحو التالى:

أ- **الأهمية العلمية/ النظرية:**

- تكمن أهمية الدراسة في قلة الدراسات الأكاديمية باللغة العربية حول فكر الشيخ أنت چوب، فضلاً عن الإهمال الملحوظ لفكر أنت چوب على المستوى العربي والمصري. ومن ثم، فتحليل رؤى وتصورات مفكر في قامة أنت چوب يعطى للموضوع أهمية علمية رصينة، فهو من لُقب بفرعون المعرفة وذى الفكر الموسوعي.
- تكمن أهمية هذه الدراسة في الاهتمام بعدد من المفاهيم مثل مفهوم الفرعونية Pharaonism الذى لم يحظ باهتمام كثير من الباحثين باعتباره معبرًا عن الهوية الإفريقية لمصر، فضلاً عن تناول مفاهيم أخرى مثل مفهوم المركزية الأوروبية Eurocentrisim ومفهوم المركزية الإفريقية Afrocentrism، فضلا عن مفهوم العرق Race.
- تعبر الدراسة عن الاهتمام بأحد حقول الدراسات الإفريقية الذى لم يحظ باهتمام كاف مثل باقى الحقول الأخرى، وهو حقل الفكر السياسي الإفريقي.
- يمثل هذا الموضوع مقدمة لدراسة فكرة الفرعونية في الفكر السياسي الإفريقي بوجه عام من خلال وجهة نظر مقارنة مستقبلاً.

- تسعى الدراسة إلى عرض لبعض الاتجاهات الجديدة في حالة بعض العلوم مثل علم الأنثروبولوحيا وعلم الآثار، فضلاً عن الاتجاه الجديد في حقل الدراسات الإفريقية.

ب- <u>الأهمية العملية:</u>

تسهم هذه الدراسة في فتح آفاق جديدة لتعزيز فرص التعاون بين مصر ودول القارة الإفريقية من منطلق الاشتراك في الأصل والتاريخ وذلك انطلاقًا من مقولات النظرية البنائية الاجتماعية.

رابعًا: فروض الدراسة

تسعى الدراسة إلى اختبار مدى صحة الفروض التالية، وذلك على النحو التالى:

- تبنى مقولات الفرعونية يساعد بشكل كبير في تحقيق التفاف المصريين المنشود حول هويتهم الإفريقية في المستقبل المنظور.
- إن الاشتراك في التاريخ يؤدي إلى تعزيز فرص التعاون بين الدول.

خامسًا: الدراسات السابقة

يوجد عدد من الدراسات السابقة التي اعتمدت عليها الدراسة انقسمت إلى دراسات تناولت الفكر السياسي للشيخ أنت چوب تنوعت ما بين حياته وأفكاره، وهناك دراسات تناولت فكرة أصل المصريين القدماء ما بين مؤيد لأطروحة أنت چوب ورافض لها، وهناك دراسات تناولت موضوع الهوية بشكل عام والهوية الإفريقية بشكل خاص.

<u>المجموعة الأولى: الدراسات التي تناولت الفكر السياسي للشيخ أنت چوب .</u>

تحتوى هذه الدراسات على أفكار الشيخ أنت چوب لا سيما فكرة الفرعونية، تنوعت هذه الدراسات ما بين كتابات للمفكر نفسه جاء أغلبها باللغة الفرنسية، فضلاً عن العديد من الكتابات الأخرى التي تحدثث عن الشيخ أنت چوب تنوعت ما بين كتابات باللغة العربية والانجليزية والفرنسية، ولكن يمكن تقسيم هذه الدراسات إلى عدة محاور على النحو التالى:

أ- كتابات تتناول تحليل العوامل التي أثرت في فكر الشيخ أنت چوب، ولعل من أهمها:

1- Mama Yatassaye Ndiadé, **Cheikh Anta Diop: Le Dernier des Pharaons** (Dakar: Éditions Tokossel, 2ième edition, 2003).

يعد هذا الكتاب من أفضل المصادر التي تحتوى على معلومات عن بداية حياة أنت چوب، فقد تناول التعريف بالشيخ أنت چوب، من حيث نشأته وتعليمه وعمله؛ حيث استفاض في شرح بيئته بشكل واضح مبينًا تأثير هذا السياق البيئي على أفكاره، كما أولى اهتمامًا كبيرًا بالتركيز على مراحل تعليمه وإلمامه بالعديد من التخصصات المهمة التي جعلت منه فرعون المعرفة، ولم ينشغل الكتاب كثيرًا ببيان أفكاره وإسهاماته الفكرية؛ فقد كان اهتمامه الأساسي بالحياة الأولى للشيخ أنت چوب .

2- Cheikh M'Backé diop, **Cheikh Anta Diop: L'Homme et l'Oeuvre** (Paris: Présence Africaine, 2003).

يعد هذا العمل هو الأكثر أهمية في تناوله للحياة الشخصية لأنت چوب بشكل مفصل، وذلك لأن صاحبه هو أقرب الناس لأنت چوب، فهو ابنه الشيخ مباكى چوب. وقد تناول الكتاب فكرة الزنوجة باعتبارها التيار الفكري الذى ينتمى إليه الشيخ أنت چوب بالدراسة؛ حيث كرس الشيخ مباكى چوب اهتمامًا لرصد سيرة والده مع التأكيد على المحاور الرئيسية في أعماله. احترامًا لإسهامات أنت چوب، فقد عكف هو وثيوفيل أوبنجا على دراسة أفكار ورؤى أنت چوب وتوضيحها، كما أسهما في إخراج أخر كتابات أنت چوب اللغوية، وأوضحا الكثير من أفكاره التي كانت محل جدل، وأكدا أن هناك اتفاقًا على صحة بعض أفكار ونظريات أنت چوب لاسيما ما يتعلق بنظريته عن نشأة الإنسانية فضلاً عن رؤيته لمفهوم العرق. كما تناولت الدراسة إسهامات الشيخ أنت چوب الفكرية من خلال عرض كتاباته وإن كانت على عجالة وأوضحت أنه أحد من ساهموا في معرفة العالم بإفريقيا وبفضل كتاباته تم تغيير نظرة العالم إلى قارة إفريقيا.

3- Ivan van sertima & Larry willims (eds.),**Great African Thinker: Cheikh Anta Diop** (London: New Brunswick, NJ/ Transaction Books, 1992).

يعرض هذا الكتاب النشأة والخبرات الشخصية للشيخ أنت چوب، فضلاً عن الجولات والزيارات والمؤتمرات التي قام بها. ذكر الكتاب أيضا بعض الألقاب التي عُرف بها أنت چوب منها فرعون المعرفة والنبى المخلص، كما تناول بعض إسهاماته الفكرية، كما استعرض أوجه التعاون بين الشيخ أنت چوب وثيوفيل أوبنجا كى يشاركه أبحاثه، فعملا كفريق واحد لإعادة كتابة التاريخ الإفريقي، وحث الباحثين الأفارقة على معرفة تاريخ القارة الإفريقية والعمل على تصحيح صورتها، كما تناول عرضًا لبعض كتب الشيخ أنت چوب واختتمت بوفاته وأنشاء جامعة باسمه تكريمًا لما قام به من إسهامات فكرية متنوعة.

وذكر الكتاب أنه في ١٢ يناير ١٩٨٧ أقيم حفل تأبين على شرف الشيخ أنت چوب في لندن للاحتفال بانجازاته كعالم عظيم في التاريخ الإفريقي.

٤- ماجدة رفاعة، "رحيل مفكر إفريقي الشيخ أنت چوب بين الفرعونية والزنجية"، في **مجلة إفريقيا** (القاهرة: مركز البحوث العربية والإفريقية، العدد الأول، أكتوبر ١٩٨٧).

يستعرض هذا المقال التعريف بالشيخ أنت چوب وإسهاماته العلمية لاسيما فيما يتعلق بفكرة الفرعونية والزنوجة. بدأ المقال بتوضيح كيف أن إعلان نبأ وفاة الدكتور أنت چوب أصاب الملايين في أنحاء العالم، فهو فرعون المعرفة والثقافة الإفريقية. عاش حياته العلمية في دراسة الآثار الفرعونية والإفريقية ليخلص إلى أن الحضارة الفرعونية هي رمز القرابة العميقة الجذور بين العرب والأفارقة؛ حيث أن المصريين القدماء ينحدرون من أصول إفريقية زنجية، ثم عرض بعض أعماله وأنها تُرجمت إلى اللغة الإنجليزية، وقد أثار المقال قضية الإهمال العربي لهذا المفكر وبيان أسباب ذلك، كما أوضح المقال أيضا أن أنت چوب لم يكن المفكر الذى يعيش في برج عاجي، بل انغمس في الحركة الوطنية منذ الأربعينيات وأعلن حزب التجمع الوطني الديموقراطي الذى لم يستطع أن يأخذ الاعتراف به إلا عام ١٩٧٨. وحين تُوفي أنت چوب في فبراير ١٩٨٦ نعاه الحزب الحاكم نفسه في السنغال وسارع البعض بإطلاق اسمه علي جامعة دكار، انطلاقًا من أنه كان جامعة وحده، كما أوضح المقال الأسباب التي حالت دون تبوّء أنت چوب المكانة والشهرة.

5- Babacar Camara, "The Falisity of Hegal's Thesis on Africa", in **The Journal of Black studies** (London & sage pubications, Vol.36, No.1, September 2005).

جاءت هذه الدراسة ردا على أطروحات هيجل الألماني عن إفريقيا التي تدعو الإفريقي للشعور بالذل والعار. يوضح هيجل أن الإفريقي أو الزنجي لا يتطور ولا يقبل التطور بل نزع عنه صفة الإنسانية، فجاءت الدراسة رافضة لأفكار هيجل موضحة أن هذه الأطروحات هي إحدى التحديات الاستعمارية والعنصرية التي واجهت القارة الإفريقية على المستوى الفكري، وأوضحت الدراسة خطأ أطروحات هيجل من خلال الاستناد إلى أن هناك تاريخ وحضارة لإفريقيا لا يقل عن الحضارة الأوروبية بل يسبقها وأن الحضارة المصرية القديمة هي التي علمت الدنيا بما فيها العالم الغربي وهذه الحضارة هي بالأساس إفريقية.

يبدأ الكاتب بتوضيح بعض المفاهيم المختلفة، ثم يعرض للإتجاهات الفكرية التي ظهرت في إفريقيا مثل تيار الجامعة الإفريقية والزنوجة وتيار الثقافة الإفريقية والعالم الجديد، كما تناول رؤية للتاريخ الإفريقي من خلال نظرة في تاريخ مصر، وعرض لأفكار الشيخ أنت چوب ومارتن برنال.

ويلاحظ أن الكاتبة اليهودية مارى ليفكوفيتس وهي أستاذة في جامعة ويلز في الولايات المتحدة الأمريكية نشرت في كتاب لها بعنوان Not out of Africa سنة ١٩٩٧ ترد فيه على دعاة المركزية الإفريقية وفي مقدمتهم مارتن برنال وتُرجم هذا الكتاب إلى اللغة اليونانية واستقبله اليونانيون برد فعل إيجابي، لإنه يقلل من شأن التأثير المصري والشرقي على حضارتهم القديمة.

٦- إيريكا سيمون، د/ محمد عاشور مهدى (ترجمة)، "الزنوج والمشكلات الثقافية لإفريقيا المعاصرة"، في **آفاق إفريقية** (القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، السنة الأولى، العدد الثالث، خريف ٢٠٠٠).

يعرض هذا المقال جانبًا مهمًا من حياة الشيخ أنت چوب والظروف البيئية المحيطة به والتي أثرت على جانب كبير من أفكاره، ثم يتناول فكرة مهمة تتمثل في إثبات أن إفريقيا هي أصل الحضارة الأوروبية ومن ثم الإنسانية، وتم الاعتماد على هذا المقال في تناول تأثير الطريقة المريدية على أفكار الشيخ أنت چوب .

ب- كتابات تناولت جانبًا من أفكار الشيخ أنت چوب، ولعل من أهمها:

1- Cheikh Anta Diop, **Nations Nègres et Culture: De L'Antiquité Nègre Egyptienne aux Problems Culturels de l'Afrique Noir** (Paris: Présence Africaine, 1967).

2- Cheikh Anta Diop, Mercer Cook (trans.), **"The African Origin of Civilizatian: Myth or Reality?** (New York: Lawrence hill 7 & company publisher Inc., 1974).

٣- الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **الأصول الزنجية للحضارة المصرية** (القاهرة: دار العالم الثالث، ٢٠٠٥).

قام الشيخ أنت چوب بتأليف هذا الكتاب باللغة الفرنسية باسم Nations nègres et culture وكان لمرسر كوك السبق في ترجمته إلى اللغة الإنجليزية تحت عنوان The African Origin of Civilization: Myth or Reality? ، في حين قام حليم طوسون بترجمته إلى اللغة العربية بعنوان: (الأصول الزنجية للحضارة المصرية).

يهدف أنت چوب من خلال هذا الكتاب إلى إثبات أن الحضارة المصرية القديمة كانت حضارة زنجية وأن سكان مصر القديمة كانوا من السود، ومن ثم تدين الإنسانية جمعاء إلى الجنس الزنجي الأسود بأقدم حضارة من حضاراتها، وكان لهذا الكتاب أكبر الأصداء والدوي في الأوساط الإفريقية. ويؤيد أنت چوب فكرته بالبرهان الملموس في هذا الكتاب من خلال طرح مجموعة من الموضوعات تقترب من ٢٥٣ صفحة مليئة بالاستشهادات والمراجع، وأراد أيضا أن يظهر بمظهر المتعمق في

دراسته، فاستقى حججه من جميع مناصي التاريخ وعلم أصول السلالات البشرية ومن مقارنة اللغات وذلك أثناء دفاعه عن نظريته التي تتعارض تعارضًا مباشرًا مع علماء الآثار المصرية. تعد هذه الكتب الثلاثة المحور الذى اعتمدت عليه الدراسة لعرض أدلة الشيخ أنت چوب لإثبات الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية كما جاء في الفصل الثانى.

4- Cheikh Anta Diop, **Les Fondements Economiques Culturels d'un Etat Federal d' Afrique Noire** (Paris: Presence Africaine, 1974).

أكد أنت چوب في هذا الكتاب أن إفريقيا كانت وما تزال رغم الفترة الاستعمارية مركزًا حضاريًا وليست طرفًا من الأطراف وأن الثورة الإفريقية لا يمكن تحقيقها إلا بإعادة بناء التاريخ الإفريقي الذى يبدأ من مصر الفرعونية وبذلك يمكن التغلب على ما يسمى التخلف والتحدى التقني، وهذا ما كان دافعًا له للبحث في الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية، كما ربط التخلف بالاستعمار الثقافي وسيطرة اللغات الأجنبية على الإفريقيين، ولأن الإنسان الحقيقي لا يتحقق وجوده إلا في الجامعة الوطنية، فإن الأفارقة لن يتحقق وجودهم إلا بالفيدرالية، وجاء هذا الكتاب في معرض الرد على أطروحات سينجور المتمثلة في الزنوجة وأن مستقبل إفريقيا مرهون بالتوحد مع الفرنكفونية، والتي ربطها أنت چوب بالسيطرة الاستعمارية الاقتصادية، وتكمن أهمية هذا الكتاب في تركيزه على الأسباب التي دفعت أنت چوب للبحث في أصل المصريين القدماء، فضلاً عن كشفه عن الإطار الفكري والحضاري الذى ينتمى إليه الشيخ أنت چوب .

5- Chikh Anta Diop, **L'Unité culturelle de l'Afrique noire: Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'Antiquité classique** (Paris: Présence Africaine, 1ière edition, 1959).

6- Cheikh Anta Diop, **Black Africa: The domains of patriarchy and matriarchy in classical antiquity** (London: karnak house, June 1989).

تدور فكرة الكتاب حول إثبات أسبقية الحضارة الإفريقية وأنها أصل الحضارة الأوروبية وأن مصر القديمة كانت مجتمعًا أسود، وهنا ركز الكتاب على ذات البنية الاجتماعية في مصر وإفريقيا باعتبارها أحد الأدلة الاجتماعية التي تثبت الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية. وقد قسم الكتاب إلى سبعة فصول، فجاء الفصل الأول بعنوان الأسس التاريخية للنظام الأمومي، ثم الفصل الثانى الذى يحمل نقدًا للنظرية الكلاسيكية للأمومية العالمية، وفي الفصل الثالث تاريخ الأبوية والأمومية، كما تناول الفصل الرابع، نماذج للنظم الأمومية والأبوية في العالم، وبعد ذلك في الفصل الخامس، مقارنة بين الثقافة الأمومية والشمالية، وفي الفصلين السادس والسابع مقارنة بين إفريقيا السوداء وأوروبا.

حوى الكتاب آراء مختلفة لأنت چوب عمن سبقه من مؤلفين في هذه الموضوعات؛ حيث يهتم أنت چوب بإفريقيا كلها وبالأخص إفريقيا القديمة في العصور الوسطى، ويرتكز بحثه على مصر الفرعونية والسودان أكثر مما يرتكز على إمبراطوريتى غانا ومالى، ونتيجة لذلك فإنه لم يسبق مقارناته بين

المجتمع الأوروبي الحديث بل أخذها من آشور واليونان القديمة والإمبراطورية الرومانية والقبائل الجرمانية التي غزت أوروبا وحتى من الهند الآرية، وكان العنوان الملحوظ لهذا الكتاب هو "الوحدة الثقافية لإفريقيا السوداء: مناطق سيادة النمط الأبوي وسيادة النمط الأمومي في العصور الكلاسيكية القديمة". تكمن الفكرة الأساسية والرئيسية لكتاب الشيخ أنت چوب في أنه يوجد نموذجان أحدهما نابع من إفريقيا والآخر ينتمى للعالم الأوروبي، وأن تكوين هذين النموذجين مختلف ومتباين في كثير من النقاط، ويبتدئ هذا الخلاف من الفرق الأساسي بين سيطرة الأم الإفريقية وسيطرة الأب الأوروبي، ويلخص الشيخ أنت چوب في خاتمة كتابه هذا كل صفات المجتمعين ويقوم بتعريفهما عن طريق ما بهما من متناقضات وخلافات. وقد مثل هذا الكتاب رد الشيخ أنت چوب عما ساقه أنصار الأصل القوقازي للمصريين القدماء مثل سليجمان وباشوفهن، فضلاً عن أنها قدمت كيف قام الشيخ أنت چوب بهدم ونقض الأسطورة الحامية، وتم الاعتماد على هذا الكتاب في فهم الأدلة الدينية والاجتماعية التي ساقها أنت چوب .

7- Cheikh anta Diop, E.P.Modum (trans.), **Towards the African Renaissance: Essays in Culture and Development** 1946 – 1960 (London: The Estate of Cheikh Anta Diop and Karnak House, 1996).

يتكون هذا الكتاب من ١٥٢ صفحة في أحد عشر فصلاً كتبها أنت چوب عندما كان طالبًا في باريس. يعرض الفصلان الأولان، العلاقات اللغوية بين اللغات الإفريقية باستخدام التشبيهات المعجمية والدلالية وأوضح التشابه بين اللغات الإفريقية لاسيما الولوف والمصرية القديمة. ويتساءل في الفصل الثالث "متى يمكننا الحديث عن النهضة؟"؛ حيث يذكر أنه عند الحديث عن النهضة الإفريقية، ينصرف الأمر فقط إلى ما يتعلق بالموسيقى والنحت والعمارة، ولكن تبقى اللغة هي المفتاح لتحقيق هذا الهدف الكبير للقارة. واسترسل أيضا موضحا أن تطور اللغات الأصلية هو شرط أساسي للنهضة الإفريقية الحقيقية، ثم واصل حديثه عن الآثار الضارة الناجمة عن استخدام اللغات الأجنبية في وسائل الإعلام والتعليم في المدارس الإفريقية، وأكد أن اللغات الأجنبية أجبرت الإفريقي على بذل مجهود مضاعف لاستيعاب معنى الكلمة وهذا جهد فكري بخلاف المجهود الفكري الآخر المتمثل في فهم الواقع والسيطرة على معطياته. ومن ثم ضرورة تطوير اللغات الإفريقية، وتعزيز وتعليم الناس سياسيًا، كما نادى أيضا بإجراء بحوث تهدف إلى إقامة علاقات بين اللغات الإفريقية ودراسة بعض قواعد اللغة التي حتى الآن يتجاهلها الكثيرون. وفي الفصول الثلاثة الأخيرة يكرر الحاجة الماسة للوعي اللغوي والسياسي والاقتصادي الإفريقي وتنمية ثقافة عميقة الجذور للتاريخ الإفريقي. ويمكن الاستفادة منه في إطار توضيح وفهم الأدلة اللغوية التي تثبت الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية.

المجموعة الثانية: دراسات تناولت موضوع أصل المصريين القدماء

هناك العديد من الكتابات التي تناولت أصل المصريين القدماء، تنوعت هذه الكتابات ما بين مؤيد ومعارض لفكرة الأصل الزنجي للمصريين القدماء، ومن بينها ما يلى:

أ- اتجاه مؤيد للأصل الزنجي للمصريين القدماء:

١- مارتن برنال، د. أحمد عتمان (محرر)، د. لطفي عبد الوهاب وآخرون (ترجمة)، **أثينا السوداء (الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية)** (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢).

يعد مارتن برنال أحد المؤيدين لفكرة الأصل الزنجي للمصريين القدماء؛ حيث يحتوى كتاب أثينا السوداء على عشرة أبواب، يحاول فيها المؤلف الربط بين كل أسماء الأعلام الإفريقية من مدن وقرى وجبال ووديان وأنهار بأسماء مصرية قديمة. أراد برنال تحطيم الأصنام الفكرية، فهو القائل إن إفريقيا هي أصل الحضارة الغربية، كما قدم مارتن برنال العديد من الأدلة حول التأثيرات المصرية على الحضارة الإغريقية، موضحًا أن هذه التأثيرات أهملتها الدراسات الأوروبية بصفة منتظمة وإصرار متعمد.

وقد اعترف بأهمية هذا الكتاب أساتذة كبار من جامعة أكسفورد وهناك من رفض أطروحات برنال وهم أساتذة من جامعة كامبردج مؤكدين أن اتجاه برنال نحو مناهضة العنصرية قد أوقعه في المبالغة وهو يبرر التأثيرات الأفروآسيوية على الحضارة الإغريقية. وعندما شارك برنال في المائدة المستديرة حول الدراسات اللغوية مع كوكبة من علماء اللغويات في مصر والعالم العربي، جاءت ردود الأفعال المصرية سطحية غير مسئولة وتثير الاستغراب؛ فذهب بعضهم إلى القول أن برنال ليس متخصصًا أو أن كلامه يدخل في باب المعلومات من الدرجة الثانية، وذهب آخرون إلى أن كتابه مجرد ضرب من الهلوسة. فهل حقًا أراد برنال انصاف مصر وحضارتها، أم أنه أراد أن يجارى الحركة الصهيونية التي تزعم أن اليهود هم بناة الحضارة الانسانية وإليهم يعود الفضل في كل شيء. وتم الاعتماد على هذا الكتاب في فهم الأسباب التي أدت إلى رفض عدد من الأوساط الغربية والمصرية لأطروحة أنت چوب للأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية.

٢- أبو بكر مومو، محمد عاشور (ترجمة)، "هل للوحدة الإفريقية من مستقبل في القارة الإفريقية؟ البحث عن الأسس الفكرية للتشاؤم الإفريقي"، في **مختارات المجلة الإفريقية للعلوم السياسية** (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، العدد السادس، يونيو ٢٠١٤).

يتناول هذا المقال في جزء منه عرضًا لأطروحة أنت چوب باعتباره عميدا للمركزية الإفريقية، فضلاً عن عرض جزء من أطروحة مارتن برنال، وذكر المقال تعرض كلتا الأطروحتين للهجوم والرفض ، وحاول التعريج على الأسباب التي دعت لرفضهما والتي أرجعها إلى الإطار الفكري والفلسفي الغربي. استفادت الدراسة من هذا المقال في توضيح الغموض حول أسباب رفض الغرب أطروحة الشيخ أنت چوب .

3- J.C.Degraft-Johnson, African Glory: **The Story of Vanished Negro Civilizations (**New York**:** black classic press, 1954).

إن الهدف الذى يسعى إليه الكاتب الغاني شارل دى جرافت جونسون هو نفس ما طمح إليه الشيخ أنت چوب، ويتلخص في مدى اعتزاز الإفريقيين بماضيهم، ويميل جونسون إلى اعتبار أن المصريين كانوا من السود وعرض بهذه المناسبة رأى (السير أرنست. والزبودج) أمين قسم الآثار الآشورية والمصرية بالمتحف البريطاني الذى يوضح أن هناك أشياء كثيرة في تقاليد وعادات وديانات المصريين في العصور التاريخية القديمة والتي توحى بأن مهد أسلافهم فيما قبل التاريخ كان في أحد البلدان القريبة من أوغندا ومن بلاد بونت، وذهب المؤرخ الغاني إلى أبعد من هذا وأوضح أن الجنس الزنجي يتوزع في كل أرجاء إفريقيا ويشمل مصر والمغرب وتونس وطرابلس والجزائر، وأكد أن الملامح الزنجية لم تمحَ في هذه البلاد بسبب وجود لون البشرة الداكنة وكذا ملامح الوجه الزنجي، وأختتم دى جرافت جونسون هذه الفكرة ببيان أنه إذا كان المصريون يجرى في دمائهم الدم الزنجي، فإنه يكون صحيحًا الإقرار بأن دراسة أى جزء من أجزاء القارة الإفريقية يعتبر أيضًا دراسة للتاريخ الزنجي.

ب- اتجاه معارض للأصل الزنجي للمصريين القدماء:

١- جمال مختار (مشرف على المجلد)، **تاريخ إفريقيا العام: المجلد الثاني من الطبعة العربية من تاريخ إفريقيا العام حضارات إفريقيا القديمة** (باريس: مطابع جين أفريك/ اليونسكو، الربع الأخير ١٩٨٥).

يتناول هذا الكتاب الندوة التي عقدتها اليونسكو بعنوان "عمران مصر القديمة بالسكان وفك رموز الكتابة المروية"، والتي عُقدت في القاهرة في الفترة من ٢٨ يناير إلى ٣ فبراير ١٩٧٤، وتم فيها عرض أطروحة أنت چوب التي مثلت تحديًا في مستوى دولي واسع، وقُدر لها أن تناقش على صعيد دولي ممثلاً في اليونسكو التي تكتسب اعترافًا من قبل العلماء كونها أعلى مرتبة ومكانة في إفريقيا. وكان محور التركيز في المؤتمر ينصب على محاولة التأكيد على الأصل الأنثروبولوجي والإثني للأفارقة والعلاقة بين مصر القديمة وإفريقيا وذلك في إطار مشروع اليونسكو الذى تناول التاريخ العام لإفريقيا. ووصفت الكتابات المشاركة في المؤتمر سكان مصر القديمة بأنهم خليط من بحر متوسطين وأوروبيين وحاميين، في حين إن نسبة العنصر الزنجي في مصر القديمة بلغت الثلث تقريبًا. وتم الاستناد على هذا الكتاب في عرض الآراء الرافضة لأطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية.

٢- جان سيرى كانال، أحمد فخرى (ترجمة)، **إفريقيا السوداء الغربية والوسطى** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩).

قُوبلت أطروحة أنت چوب بكثير من التحفظ في الأوساط العلمية؛ فالمؤرخ الفرنسي (سيرى كانال) كتب موضحا أنه إذا كان الشيخ أنت چوب يريد أن ينتقد بعض آراء لكتاب أوروبيين معينين أرادوا تحت تأثير فكرة معينة أن يجعلوا سكان مصر من الجنس الأبيض بأى ثمن، فإن أنت چوب يقع في نفس

الخطأ حين يريد أن يصبغها باللون الأسود بأى درجة، وحين يرد حضارات شعوب جنوب دجلة والفرات وقرطاجنة وبريتون إلى أصل زنجي. وأكد سيري كانال أن أصل سكان مصر في العصور القديمة لا يختلف مطلقًا في جوهره حسب علم الأنثروبولوجيا عن جوهرهم اليوم، لأن آلاف المومياوات الباقية حتى الآن إلى جوار العظام البشرية لا تترك مجالاً للشك في تلك النقطة، وليس هناك أى دليل يثبت أن بشرة سكان مصر قد صارت بيضاء حديثًا (إن نسبة الدم العربي لا تذكر بالنسبة لعدد سكان مصر) والواقع أنه قد حدث قديمًا كما يحدث اليوم خلط بين الأجناس على نطاق ضيق أو على نطاق واسع، حدث ذلك مع سكان أعالى النيل من السود وبين المصريين، ويتضح هذا الخليط أيضًا بطريقة عكسية وذلك بتسلل عناصر من البيض إلى النوبة، فقد حكمت مصر البيضاء بعض العناصر السوداء؛ فالمصريون القدماء مثل العرب يجهلون المزاعم المتعلقة باللون.

ويستطرد موضحا أن الإنسان يتعرض لأخطر انواع اللبس حين يخلط بين أفكار مختلفة من الأساس من حيث العرق والثقافة، وأن الحضارة المصرية كانت ذات علاقة وثيقة بحضارات شرق البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط الآسيوي وكان تأثيرها في إفريقيا خارج نطاق وادى النيل وخارج المناطق الصحراوية محدودًا للغاية. تتصف حضارات إفريقيا السوداء بصفات فريدة مميزة لها إذا ما قورنت بالحضارة المصرية، وهذه الصفات والملامح الخاصة بها ليس من الضروري أن تنسب إلى تأثير خارجي حتى عن طريق الاحتمال، إلا إذا أريد العودة إلى الأخذ بنظرية أن شعوب إفريقيا السوداء شعوب أحط من غيرها.

المجموعة الثالثة: دراسات تتناول موضوعات ذات صلة بمسألة الهوية بشكل عام والهوية الإفريقية بشكل خاص:

١- عبدالخبير محمود عطا، البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية (دراسة في تطور الحقل) عملية التأصيل الحضاري لدور البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية، في نادية مصطفي(تقديم)، **مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية- أعمال سيمنار العلوم السياسية ٢٠٠٨-٢٠١٠** (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١).

يعرض هذا المقال في جزء منه لكتاب صموئيل هنتنجتون، من نحن؟.... تحديات الهوية الوطنية الأمريكية الصادر في مايو ٢٠٠٤ بالولايات المتحدة الأمريكية. وقد تناول كتاب هنتنجتون مصادر الهوية الوطنية الأمريكية والركائز التي تقوم عليها، ثم عرج إلى توضيح التحديات والسيناريوهات التي تواجه الهوية الوطنية الأمريكية وانتهي إلى أن العداء للإسلام قد يساعد على تحقيق التفاف الأمريكيين حول هويتهم الوطنية في المستقبل وتوقع دخول الولايات المتحدة في حروب مع دول وجماعات إسلامية في السنوات المقبلة. وقد تم الاستفادة من هذا المقال في تقسيم الفصل الرابع من الرسالة.

٢- إبراهيم أحمد نصر الدين، **دراسات في العلاقات الدولية الإفريقية** (القاهرة: مكتبة مدبولى، ٢٠١١).

تناول هذا الكتاب عددًا من الموضوعات المرتبطة بالفصل الرابع من هذه الرسالة، ومنها مقال بعنوان: التعاون العربي الإفريقي: المدركات– السلوك– الإمكانيات، كما تناول مقالا آخر بعنوان أسلوب تنمية العلاقات الثقافية والإعلامية مع البلدان الإفريقية لتأمين المصالح الوطنية المصرية، فضلاً عن مقال آخر بعنوان نحو استراتيجية ملائمة لتعزيز المصالح في إفريقيا. تتناول هذه المقالات الثلاثة عدة نقاط تتعلق بالتحديات التي تواجه الإدراك المصري للهوية الإفريقية بالتحديد ما يسمى بأزمة المدركات (التحدى النفسي)، كما طرح تساؤلاً مهمًا مفاده إلى أى مدى تصلح الفرعونية كراية أو منظومة قيم يروج لها في إفريقيا؟، من هنا يمكن الاستفادة من هذا الكتاب في الفصل الرابع من هذه الرسالة.

خامسًا: منهاجية الدراسة

تعتمد الدراسة في تحليليها على كل من : أداة تحليل المضمون، والنظرية البنائية الاجتماعية.

١. **أداة تحليل المضمون:** يمكن استخدام **تحليل المضمون** كإحدى الأدوات المنهاجية في إطار الفكر السياسي، وتأتى أهمية تلك الأداة من قاعدة أن النص مستودع الفكر، لذا سيتم تحليل النصوص الأساسية التي جاء بها الشيخ أنت چوب في فكرة الفرعونية، وذلك في ضوء بيئتة السياسية والاجتماعية والتاريخية، وذلك بغية التوصل لتفسير سبب تبنى تلك الرؤى ثم تحليل مدى تفاعله مع قضايا ومشكلات واقعه فكريًا وعمليًا ورصد تأثيرها على الممارسة.

٢. **النظرية البنائية الاجتماعية:** يمكن استخدام مقولات **النظرية البنائية الاجتماعية** في العلاقات الدولية لألكساندر ويندت. حيث يعد مفهوم الهوية Identity من المفاهيم المهمة في النظرية البنائية، ليس فقط لأنها تساعد في تحديد المصلحة للفاعل لكنها أيضًا لصناعة السياسة العامة للدولة. إذ تحدد الهوية للفاعل دورًا في العلاقات الدولية، وبذلك سيتصرف الفاعل دومًا بما يراه ملائمًا لهذا الدور.

سادسًا: تقسيم الدراسة

للإجابة على تساؤلات الدراسة، فقد تم تقسيم الدراسة إلى أربعة فصول، تناول **الفصل الأول** العوامل المؤثرة في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب، وذلك من خلال ثلاثة مباحث تناول أولها نشأة المفكر في أسرة ارستقراطية مما مكنه للسفر إلى باريس لتحصيل العلوم والمعارف المختلفة، وخبراته الشخصية التي تنوعت من بين خبرات تعليمية وأخرى سياسية، أما ثانيها فقد تناول عرضا للمشكلات والتحديات التي واجهت عصره والتي تمثل أهمها في التحدى الاستعماري والعنصري ، بينما تناول ثالثها السياق الحضاري

العام الذى تأثر به المفكر والذى تنوع ما بين سياق حضاري غربي و إسلامى ووطني ثوري. أما **الفصل الثانى،** فقد تناول فكرة الفرعونية والبحث في الأصل الزنجي للمصريين القدماء في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب وذلك من خلال ثلاثة مباحث، تناولها أولها عرضا للحجج المؤيدة للأصل الزنجي للمصريين القدماء تنوعت ما بين أدلة دينية وتاريخية وأنثروبولوجية، بينما تناول ثانيها عرضا للتشابهات الثقافية الاجتماعية واللغوية بين مصر القديمة وإفريقيا المعاصرة، في حين جاء ثالثها ليوضح موقف الشيخ أنت چوب من النظريات المفسرة لأصل المصريين القدماء وانتمائه إلى نظرية المصريين السود Black Egyptian Hypothesis .

بينما يركز **الفصل الثالث** على عرض أسباب رفض أطروحة الشيخ أنت چوب من خلال مبحثين ؛ حيث يعرض المبحث الأول أسباب رفض أفكار أنت چوب على المستوى الغربي والتي تمحورت حول مفهوم المركزية الأوروبية، بينما يتناول المبحث الثانى تفسير رفض الجانب المصري والإفريقي لهذه الأفكار. في حين تختم الرسالة **بالفصل الرابع** الذى يتناول فكرة الهوية الإفريقية لمصر ودور الفرعونية في إعادة تشكيلها، وذلك من خلال مبحثين، فالمبحث الأول يتناول عرضا للإدراك المصرى للهوية الإفريقية وما يرتبط بهذا الإدراك من تحديات وسيناريوهات، أما المبحث الثانى فقد تناول مستقبل الهوية الإفريقية لمصر موضحا الدور الذى يمكن أن تلعبه الفرعونية في إعادة القاء الضوء على الهوية الإفريقية لمصر.

الفصل الأول

العوامل المؤثرة في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب

الفصل الأول

العوامل المؤثرة في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب

تنتمى هذه الدراسة إلى حقل الفكر السياسي الإفريقي الذى يعبر عن الرؤى والتصورات المجردة حول الوجود السياسي الإفريقي، ويمكن دراسته من خلال عدة مستويات منها مستوى القضايا، ومن ثم يكون المفكر أو الفكرة وحدات تحليل، ويعد هذا المستوى هو المعنى بالبحث في هذه الدراسة. وانطلاقا من أداة تحليل المضمون، يتأثر فكر المفكر بثلاث مجموعات من العوامل وهي النشأة والخبرات الشخصية، المشكلات التي واجهت عصره، فضلاً عن السياق الحضاري العام للمفكر.

ومن هذا المنطلق، سيتم تناول واحدة من أهم أفكار ورؤى المفكر السنغالي الشيخ أنت چوب، الذى يعد أحد أهم المفكرين الأفارقة إلى أن لقب بفرعون المعرفة. وتمثل فكرة الفرعونية مشروعا فكريا له، ويلاحظ أن هذه الفكرة لم تأت صدفة، بل نشأت في ظل بيئة وظروف معينة ولدت هذه الفكرة. وقد جاء الفكر السياسي للشيخ أنت چوب لمواجهة التحديات الاستعمارية والعنصرية على المستوى الفكري، ومن ثم فقبل التطرق لأفكاره، يجب النظر للعوامل المؤثرة في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب والتي أفرزت تساؤلاته وأفكاره. وعلى ذلك، يطرح الفصل الأول العديد من التساؤلات منها: ما هي العوامل المؤثرة في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب ؟ ولماذا أطلق عليه فرعون المعرفة؟ وما هي خصائص البيئة السياسية في السنغال؟ ما هي الأسئلة والتحديات والمشكلات التي أُفرزت من قبل هذه البيئة على المفكرين لا سيما الشيخ أنت چوب ؟ ما هي المدارس الفكرية التي ظهرت خلال هذه الفترة؟ وما هي المراحل الفكرية التي مر بها الشيخ أنت چوب ؟

ويمكن عرض الفصل الأول من خلال عدة مباحث على النحو التالى:

- **المبحث الأول: أثر النشأة والخبرات الشخصية على فكر الشيخ أنت چوب .**
- **المبحث الثانى: مشكلات عصر الشيخ أنت چوب وأثرها على فكره.**
- **المبحث الثالث: السياق الحضارى العام للشيخ أنت چوب وأثره على فكره**

المبحث الأول

أثر النشأة والخبرات الشخصية على فكر الشيخ أنت چوب

يعتبر الشيخ أنت چوب الذى يُكتب بلغة الولوف.Dr. Cheikh Anta Jóob وفي اللغات الأجنبية Dr. Cheikh Anta Diop[١] (١٩٢٣-١٩٨٦) عالم إفريقيا الأكثر شهرة في القرن العشرين. لُقب بفرعون المعرفة، نظرا لكونه موسوعي الثقافة والمعرفة؛ لإتقانه العديد من العلوم أغلبها تخصصات نادرة إلى أن حصل على عدة شهادات دكتوراة في الفيزياء والأنثروبولوجيا والآثار والتاريخ الإفريقي وعلم المصريات واللغويات. عمل أستاذًا للعلوم الاجتماعية في جامعة باريس ومتخصصًا في الفيزياء النووية في كلية فرنسا، وهو الذى عاش حياته العلمية في دارسة الآثار الفرعونية والإفريقية، وكان بطلاً رائدًا في دراسة التاريخ الإفريقي[٢].

ولما كان الفكر السياسي هو ابن البيئة التي نشأ فيها؛ لذا فقبل معرفة الأفكار التي طرحها الشيخ أنت چوب، يجب النظر في خصائص البيئة التي نشأ فيها؛ حيث أفرزت تلك البيئة أسئلة أدت إلى بروز إسهاماته الفكرية التي جعلت منه فرعون المعرفة.

وهو ما يطرح تساؤلات منها: ما هي البيئة التي نشأ فيها الشيخ أنت چوب ؟ لماذا نشأ فكر سياسى متنوع في السنغال دون غيرها من الدول الفرنكفونية أو دول غرب إفريقيا؟ كيف كان حال المؤسسات السياسية في السنغال في ذاك الوقت؟ كيف أثر الجانب الثقافي والمعرفي للشيخ أنت چوب على أفكاره؟ وما هي الخبرات السياسية التي مر بها وكيف كان لها أثر على توجهاته وأفكاره؟ يمكن عرض ذلك من خلال مطلبين؛ فالمطلب الأول، يناقش نشأة الشيخ أنت چوب، أما المطلب الثانى، فيلقى الضوء على الخبرات الشخصية للشيخ أنت چوب في محاولة لرصد آثار هذه الخبرات على الأطروحات الفكرية التي قدمها.

المطلب الأول: أثر نشأة الشيخ أنت چوب على أفكاره

قد يكون للإطار الأسري والبيئة الاجتماعية للشيخ أنت چوب أثر على أفكاره وتوجهاته، وهو ما يمكن تناوله في هذا المطلب.

---

[١] هناك اختلاف في طريقة نطق وكتابة اسم الشيخ أنت چوب. ففي الفرنكفونية واللغات الأجنبية ينطق'dē•ŏp ويكتب Diop ونهاية الاسم p، بينما يكتب بلغة الولوف Jóob ونهايته السليمة b يتضح هذا الأمر أيضا في (Abdou Diouf (pronounced ‘ăb'dū jūf، في حين يعد نطق 'dē•ŏp' or 'jē•ŏp' غير صحيحا، انظر:

Ivan Van Sertima &Larry Williams (eds.), **Great African Thinker : Cheikh Anta Diop** (London: New Brunswick, NJ/ Transaction Books, 1992), pp.5-6

[2] **Idem.**

أولا: أثر النشأة الأسرية للشيخ أنت چوب على أفكاره

ينتمى الشيخ أنت چوب إلى أسرة أرستقراطية من مسلمى الولوف لأبوين سنغاليين، وبعد ولادته بقليل تُوفي والده الذى كان الابن الأصغر لجده " ماسمبا ساسوم چوب " Massamba Sassoum Diop" ليتركه لأمه ماجت چوب "Magatte Diop" التي رعته حتى وفاتها. وقد تزوج الشيخ أنت چوب في عام ١٩٥٣ في باريس من امرأة فرنسية تدعى مارى لويز مايس بعد إتمامها دراساتها العليا في التاريخ والجغرافيا، ورُزق منها بأربعة من الأبناء[١].

وتعد جماعة الولوف التي ينتمى إليها الشيخ أنت چوب من أكثر الجماعات الإثنية عددا وأهمية ولغتهم هي الولوف[٢]. ويعتبر الإسلام دين الأكثرية منهم، وحياتهم قائمة على الزراعة وأهم زراعاتهم الفول السوداني وهي الغلة الرئيسية التي تأتيهم بما يحتاجونه من نقد ثم الذرة الرفيعة. ويتميز مجتمع الولوف بتعدد فئاته وشرائحه، وبعضها أرقى من بعض ولا يجوز لرجل أن يتزوج إلا من الفئة التي ينتمى إليها. ويعد الأحرار المنحدرون من أحرار هم أعلى الفئات، تليهم فئة أتباعهم الذين أصبحوا أحرارا، ويأتى في المرتبة الثالثة أصحاب الحرف (الحدادين، دباغى الجلود)، ثم فئة المنشدين والمغنين، وأخيرا العبيد. ورغم كثرة اللغات المستعملة بين السلالات المختلفة في المجتمع السنغالي، إلا أن هناك لغة الولوف التي أصبحت مدونة، كما أن حوالى ثلث سكان السنغال من سلالة الولوف[٣]. وقد تفوقت لغة الولوف حتى على اللغة الفرنسية من حيث الانتشار؛ حيث تنتشر اللغة الفرنسية بين النخبة السنغالية المثقفة وليست الفرنسية هي وسيلة التفاهم بين الجماعات المختلفة، لانتشار الأمية وانخفاض مستوى التعليم[٤].

ويلاحظ هنا أنه في زواج الشيخ أنت چوب من خارج جماعة الولوف وفئة الأحرار التي ينتمى إليها خروج على التقليد والمألوف، وهذا وإن دل على شيء، فإنه يدل على ثوريته ورفضه التقيد بقيود لا تناسب تعليمه وفكره، ومن هنا يفهم تناوله غير التقليدي لمختلف القضايا، والذى جاء مختلفا عما تناوله غيره من المفكرين في وقته. إذن؛ فانتماء الشيخ أنت چوب إلى أسرة ارستقراطية مكنه من السفر إلى

---

(1) Cheikh M’Backé Diop, **Cheikh Anta Diop: L’Homme et l’Oeuvre** (Paris: Présence Africaine, 2003), pp. 249- 257.

(٢) تعد لغة الولوف هي اللغة الأم للشيخ أنت چوب، فمعظم سكان السنغال يتحدثون لغة الولوف وذلك وفقا لما جاء على موقع الاتحاد الإفريقي في تقريره عن السنغال ٢٠١٣، وتعتمد الدراسة في الاستخدام على كتابة الولوف بهذه الطريقة " الولوف "، بدلا من الولف لأنها هي الشائعة في الاستخدام.

(3) Mama Yatassaye Ndiadé, **Cheikh Anta Diop: Le Dernier des Pharaons** (Dakar: Éditions Tokossel, 2003), p.9

(4) Cheikh Anta Diop, E.P.Modum (Trans.), **Towards the African Renaissance: Essays in Culture and Development (1946 – 1960)** (London: The Estate of Cheikh Anta Diop and Karnak House ,1996), p.38

فرنسا للدراسة وتحصيل العديد من العلوم والمعارف المختلفة ، فأصبح موسوعي المعرفة وهو ما كان له أثر في تكوينه الفكري والثقافي وانعكس ذلك في سياقه الحضاري.

ثانيا: أثر الطريقة المريدية على أفكار الشيخ أنت چوب

وُلد الشيخ أنت چوب في قرية كايتو (Pronounced 'cā'tō)، القريبة من بامبى بمقاطعة ديوربل[١] في السنغال في ٢٩ديسمبر ١٩٢٣. تبعد كايتو ١٥٠ كيلو مترا عن شرق العاصمة السنغالية داكار[٢]. كان لنشأة الشيخ أنت چوب في مدينة ديوربل تأثير واضح على تصوراته وأفكاره؛ حيث تعتبر مدينة ديوربل مدينة صغيرة وقديمة تقع وسط السنغال داخل بلدة " بايل كايور. ولم يكن لسكان ديوربل حق التصويت بل كان هذا الحق ملكا لما يسمى المواطنين في ذاك الحين ألا وهم الفرنسيون المقيمون في السنغال أو الأفارقة الحاصلون على الجنسية الفرنسية وكل ما عداهم يعتبرون من الرعية. وكان حق التجنس بالجنسية الفرنسية بعد إلغاء العبودية ١٨٤٨ قاصرا على أبناء أربع محافظات فقط هي سان لويس، روفيسك، جورية، داكار، باعتبار أن سكانها من المواطنين الفرنسيين، طبقا لأسلوب الحكم المباشر وسياسة الاستيعاب والتي تعنى توحيد السلطة السياسية بين فرنسا ومستعمراتها ومشاركة الأفارقة (على الأصح الصفوة المثقفة منهم) في مؤسسات الجمهورية الفرنسية. ومن ثم، فالنتيجة الطبيعية لذلك أن غالبية السنغالين لم يشاركوا في حكم البلاد[٣]، وهو ما أدى إلى إحساس الشيخ أنت چوب بالعنصرية والاضطهاد والذى مثل المشكلة الأساسية التي واجهت عصره ودفعته إلى البحث في التاريخ الإفريقي.

ولم يكن التاريخ يذكر ديوربل ما لم تكن محل ميلاد الطريقة المريدية وهي إحدى الطرق الدينية الصوفية التي تتمتع بمركز سياسي واجتماعي واقتصادي مهم ومؤثر وتحاول أى قوى سياسية الوصول إلى الحكم استقطاب أكبر عدد ممكن من هؤلاء الزعماء. تتمثل أهم حركات الإصلاح التي أثرت في

---

[١] كثيرا ما لاحظ Ivan sertima منذ ١٩٩٢، من خلال ترجمة Jone Henrik Clark لكتاب الشيخ أنت چوب " الحضارة أو الهمجية ١٩٩١ " أنه دائما ما يذكر في ترجمته أن الشيخ أنت چوب جاء من قرية تسمى ديوربل، وهذا غير صحيح؛ فالسنغال مقسمة إلى عشر مناطق هي : داكار، تبس، لوغ، سان ت لويس، ماتام، فاتيك، كالوك، تمباكوندا، زيغينشور، كولدا Dakar, Thies, Louga, Saint Louis, Matam, Fatick, Koalack, Tambacounda, Ziguinchor and Kolda. تشكل الثلاثة الأخيرة ما يعرف باسم كازامنس Casamance، وكانت كازامنس إحدى الممتلكات السابقة للسنغال والتي كانت تمثل الحدود بين غينيا بيساو والسنغال في عام ١٨٨٨. وهذا ما أكد عليه Moleif Asante أن كايتو كانت بالقرب من ديوربل، وعلى الرغم من صوابها إلا أنها أيضا مضللة إلى حد ما، فكل منطقة تشترك مع اسم عاصمتها، وبالتالى فكايتو تقع سواء بسواء (بمحاذاة) مع مدينة ديوربل والتي هي في الأخير تقع في منطقة ديوربل. وكان الاسم الأصلي لمنطقة ديوربل هي بول Baol، ان ظر:

- Ivan Van Sertima &Larry Williams (eds.), Great African Thinker …, **op.cit.,** pp.8-10.

[2] Idem.

[3] Pathé Diagne, **Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'Historie du Monde** (Montréal, (Québec): l'Harmattan Inc, 1997), pp.11-12.

السنغال في أربع طرق صوفية هي : القادرية، التيجانية، اللايينية، المريدية. تأسست الطريقة المريدية بداية القرن الرابع عشر الهجري أواخر التاسع عشر الميلادي ١٨٩٣ إبان الاحتلال الفرنسي للسنغال.

وتعد الطريقة المريدية إحدى الطرق المستقلة عن الطرق الأخرى التي ظهرت في غرب إفريقيا. انشأها أمادو بمبا مباكى Cheikh Amadou Bamba Mbacké، وقد بدأ أمادو بمبا نشاطه بانشاء مدرسة دينية، وانتشرت تعاليمه في هذه المناطق عن طريق تلاميذه ومريديه[١]. يعيش أكثر من نصف المريدين (بنسبة ٥٥% من عدد أعضاء الطريقة) في ديوربل. وتتركز بشكل ضخم في أقاليم وسط السنغال وفي بعض المدن مثل داكار وبتييز. ولهذا الموقع الجغرافي أهمية اقتصادية وسياسية كبيرة؛ حيث تزرع في هذه المناطق أكبر مساحة من الفول السوداني، وهو المحصول الأول للبلاد، كما أن وجود المريدين في العاصمة والمدن الكبرى، يجعلهم قريبين من دوائر الحكم وعلى دراية متصلة بأحداث السياسة الجارية. ويعتبر المريدون هم أكثر الطرق تميزًا بين الزنوج المسلمين. وتتميز الطريقة المريدية بمبدأ تقديس العمل؛ حيث اضفاء الصبغة الدينية على العمل ويعد هذا جزءا لا يتجزء من الإسلام. فعمل المسلم من المريدين في حقول رئيسه الديني، كفيل بان يدخله الجنة؛ لذا يعمل أبناء هذه الطريقة يوما في الأسبوع دون أجر في حقول الزعماء؛ تطهيرًا للذنوب، كما يتميزون بالطاعة العمياء لهؤلاء الزعماء. وقد نظم المجتمع على أسس جماعية وتحت توجيه المرابطين (شيوخ الطرق والزهاد)[٢]، وينتج عن ذلك:

- تتمتع الطريقة المريدية بثقل اقتصادي ضخم، نظرا لتشجيعها للعمل الذى يؤدى إلى ازدهار زراعة الفول السوداني الذى يعد المحصول الأول للبلاد، وهي أكثر الطرق انتشارا في السنغال، فضلا عن أنها تشكل الرابطة الدينية بين جماعات الولوف.

- التبعية المطلقة من أبناء الطريقة لزعمائها، تعطى لهؤلاء الزعماء قدرة كبيرة على تحريك الجماهير المؤمنة في الاتجاه الذى يريدونه، لذلك يحاول كل تنظيم يهدف إلى الوصول إلى الحكم استقطابهم أو تحييدهم. يعتبر المريدون أكثر الطرق الصوفية تأثيرا على الجماهير، ومن ثم أعظمها شانا في الحياة السياسية رغم انها ليست أكثر عددا[٣]. وتلعب الطريقة المريدية دورا لا يستهان به في الجانب السياسي، ويكفي القول هنا أن الرئيس السنغالي السابق عبد الله واد من أتباع الطريقة المريدية التي قامت بدور كبير في المساهمة في ايصاله للرئاسة عبر حث أتباعها على التصويت له ضد الرئيس الأسبق عبدو چوف الذى فقد دعم المريدية نتيجة سياساته

---

[1] Khadim Mbacke, "La Tariqua Des Mourides", in **Africa: Rivista trimestrale di studie documentazione dell'Istituto italiano per l'Africae l'Oriente** (Rome: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente (IsIAO) Anno 53, No. 1, Marzo 1998), pp. 102-120.

[٢] إجلال رأفت، **الدور السياسي للإسلام في السنغال دراسة تحليلية للطريقة المريدية** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٩)، ص ص ١٢-١٤.

[3] Khadim Mbacke, **op. cit**., pp. 106-108.

العلمانية. ويؤكد الشيخ أنت چوب الذى هو نفسه من أصول مريدية على أهمية تلك الطريقة ذات الأصول الزنجية الإفريقية على اعتبار انها النموذج القومي للإسلام كما نجحت في العمل باستقلال عن بقية العالم الإسلامي وتتمتع بخصوبة فكرية وتزخر بعلماء الإسلام والتاريخ الشفاهي . وتجدر الإشارة إلى أن الحزب الذى انشأه الشيخ أنت چوب في السنغال كان يحظى بتأييد جماهير المريدين[١].

من ثم، فقد تأثر الشيخ أنت چوب بمسقط رأسه ديوربل والتي جعلته يدرك المشكلة والتحدى المتمثل في العنصرية وعدم المساواة حيث لم يمنح لساكنيها حق المواطنة والتصويت والجنسية الفرنسية، ومن ثم يعاملو كرعية وليسوا مواطنين، وهو ما جعله لا يتخذ موقفا متعاطفا مع فرنسا بل على العكس. فضلا عن انها معقل الطريقة المريدية الأكثر استقلالا عن غيرها من الطرق الأخرى في غرب إفريقيا، وهو ما كان له الأثر في سياقه الثقافي والحضاري والحركي أيضًا، فقد كان موطن قدميه أو مولده يعكس التقاليد العتيقة من انتاج العلماء والمورخين المسلمين عن طريق المؤرخين والتاريخ الشفهي، وكان هذا حافزا وملهما وباعثا لاهتمامه بالتاريخ وعلم الإنسانيات والعلوم الاجتماعية لاسيما كل ما يتعلق بإفريقيا.

ثالثا: أثر نشأة الشيخ أنت چوب في السنغال على فكره

كما كانت نشأة الشيخ أنت چوب في السنغال _التي كانت ملتقى ثقافي وسياسي وتجاري لمختلف الدول الإفريقية الناطقة بالفرنسية_ بمثابة المحفز لبنائه الثقافي . تقع السنغال على الساحل الغربى لإفريقيا على المحيط الأطلنطى، وتمتد على مساحة تبلغ١٩٦،٨٤٠ كم٢ تقريبًا، ويقدر عدد سكانها حوالى ١٣,٧ مليون نسمة وذلك وفقا لتعداد ٢٠١٣. للسنغال حدود مع خمس دول إفريقية، فتحدها موريتانيا شمالاً ومالي شرقًا وغينيا وغينيا بيساو جنوبًا؛ يحيط السنغال داخليًا بشكل كلى تقريبًا جامبيا؛ أى من الشمال[٢].

فقد كان للسنغال مكانة خاصة بين المستعمرات الفرنسية في إفريقيا السوداء، فكانت من أهم المستعمرات الفرنسية في غرب إفريقيا؛ حيث مثلت المستعمرة الأم الرئيسية التي تطورت فيها السياسة الفرنسية. فضلا عن كونها أول مستعمرة شاركت في المؤسسات السياسية الفرنسية؛ حيث كانت داكار ملتقى ثقافي وسياسي لمختلف الشعوب الإفريقية الناطقة بالفرنسية، كما كانت ميناءا تجاريا مهما يضم

---

[١] إيريكا سيمون، د/ محمد عاشور مهدي (ترجمة)، "الزنوج والمشكلات الثقافية لإفريقيا المعاصرة "، في **آفاق إفريقية** (القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، السنة الأولى، العدد الثالث، خريف ٢٠٠٠)، ص ٩٢.

[2] African Union, **Country Profile: Senegal** (Addis Ababa: African Union, 2013), p.36 at: www.au.int.

مختلف الجنسيات من الأفارقة واللبنانيين والسوريين[1].

وقد افرزت هذه البيئة فكرا سياسيا ومفكرين سياسيين اشتهروا في إفريقيا لاسيما في السنغال دون غيرها ووضعوا اللبنات الأولى في الفكر السياسي الإفريقي داخل القارة، فقد كانت دولة متميزة أفرزت مفكرين مثل سينجور والشيخ أنت چوب ، لامين چى.. إلخ.

شهدت البيئة السياسية في السنغال _في الفترة السابقة للاستقلال فيما قبل ١٩٦٠_صراعا بين فرنسا من جهة والقوى الوطنية من جهة أخرى. لكن بعد الاستقلال، بدأت تُطرح قضايا جديدة اجتماعية واقتصادية وسياسية، أدت إلى ظهور نوع جديد من المواجهة يتمثل في الصراع بين القوى الوطنية بعضها البعض، ويتغير دور فرنسا من طرف رئيسى في الصراع قبل الاستقلال إلى طرف مساعد لأحد أطراف الصراع بعد الاستقلال.

فقد اتبع الحزب الاشتراكي الحاكم في صراعه مع القوى السياسية أسلوبين، يعد أولهما، الأسلوب المباشر الذى يتمثل في حل الأحزاب المعارضة والتنظيمات النقابية كالحزب الشيوعي والاتحاد العام للعامليين في إفريقيا السوداء، التي تصر على معارضة الحكومة؛ حيث لا يوجد التقاء في المصالح والمبادئ بينهما، فضلا عن اعتقال زعماء هذه الأحزاب والمنظمات، هذا فضلا عن قيام النظام الحاكم بفصل زعماء الحركات الطلابية فصلا نهائيا أو مؤقتا واعتقال البعض الآخر. أما ثانيهما، فهو الأسلوب غير المباشر الذى يتمثل في ضم الحزب الحاكم لأحزاب المعارضة المعتدلة ولبعض الاتحادات العمالية، وذلك بعد إغرائهم بتولى مراكز حساسة ومهمة في الدولة كالمناصب الوزارية، وتقديم المنح والبعثات وغير ذلك[2].

من ثم اتسمت البيئة السياسية المحيطة بالشيخ أنت چوب بالصراع بين القوى السياسية المختلفة، وهو ما جعله ينتقل من مرحلة المفكر المكتبي إلى المفكر المنغمس المندمج في الشان العام من خلال الفكر والممارسة. ولعل أبرز دليل على ذلك إن الحزب الحاكم قام بحل حزب الجبهة الوطنية السنغالية، لعدم ارتياح الحزب الحاكم لوجود الشيخ أنت چوب ضمن زعامات حزب الجبهة، وذلك بسبب مركزه الاجتماعي والثقافي المرموق في البلاد واتصاله ببعض كبار علماء الطريقة المريدية ذوى التأثير الاجتماعي والاقتصادي المهم.

<u>**يتضح من المطلب الأول**، إن أفكار ومدركات الشيخ أنت چوب لم تأت من فراغ، بل إنها وليدة بيئة معينة تمثلت في :</u>

---

[1] إجلال محمود رأفت، "صراع القوى السياسية في السنغال بعد الاستقلال والسياسة الفرنسية تجاه الصراع"، **رسالة دكتوراه** (جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، ١٩٧٨)، ص ص٣٧ –٦١.

[2] **المرجع السابق نفسه.**

- نشأته في السنغال التي كانت ملتقى ثقافيًا وسياسيًا وتجاريًا لمختلف الدول الإفريقية الناطقة بالفرنسية، فكانت محفزا لبنائه الثقافي .

- مسقط رأسه في ديوربل والتي جعلته يدرك المشكلة والتحدى (العنصرية وعدم المساواة)؛ حيث لم يمنح لساكنيها حق المواطنة والتصويت والجنسية الفرنسية، ومن ثم يعاملو كرعية وليسوا مواطنين. فضلا عن أنها معقل الطريقة المريدية الأكثر استقلالا عن غيرها من الطرق الأخرى في غرب إفريقيا، وهو ما كان له الأثر في سياقه الثقافي والحضاري والحركي أيضًا . فقد كان موطن قدميه أو مولده حافزا وملهما وباعثا لاهتمامه بالتاريخ وعلم الإنسانيات والعلوم الاجتماعية لاسيما كل ما يتعلق بإفريقيا.

- انتمائه إلى أسرة ارستقراطية مكنه من السفر للدراسة في فرنسا، فأصبح موسوعي المعرفة، كذلك أثر في سياقه الثقافي والحضاري.

وقد أفرزت هذه البيئة العديد من القضايا والتساؤلات في فكره _لاسيما عند سفره للدراسة في باريس، في الوقت الذى زاد فيه عدد الطلبة الأفارقة وبدأت الصحوة السياسية ودارت المناقشات الثقافية الواسعة حول عدة قضايا أهمها حقوق البروليتاريا، حقوق المستعمرات، وجود الحضارات القديمة، رفض سياسة الاستيعاب التي تقضى على الحضارة الزنجية(١).

وقد جعلت هذه البيئة الشيخ أنت چوب يختلف عن غيره من المفكرين مثل سينجور ولامين چى. فقد كان سينجور أكثر تعاطفا مع فرنسا رغم تقارب السياق البيئي بينه وبين الشيخ أنت چوب ، وقد يكمن السبب في ذلك إلى التحاق سينجور بجامعة السوربون التي تعرف بأنها جامعة تقليدية محافظة، بينما كان لامين چى أكثر اعتدالا وتعاطفا مع فرنسا من سينجور والشيخ أنت چوب لدرجة أنه طالب بسياسة الاستيعاب وربما يرجع ذلك إلى مولده في سان لويس فرنسيا، ولم يحرم من حق المواطنة مثل سينجور (مدينة جوال الساحلية) والشيخ أنت چوب (مدينة ديوربل)(٢).

المطلب الثانى: أثر الخبرات الشخصية على فكر الشيخ أنت چوب

لقد كان للجانب الثقافي والمعرفي، فضلا عن الخبرات السياسية التي مر بها الشيخ أنت چوب أثر على ما تكون لديه من تراكم للخبرات الشخصية، وهو ما يمكن تناوله في هذا المطلب.

---

(1) Nagel Rob ,"Cheikh Anta Diop, 1923….1986)",in **Black Book Bulletin** (Chicago: Institute of Positive Education, vol.14 ,no.4 ,1974), pp.115-119

(2) James G. Spady, "The Changing Perception of C.A. Diop and His Work: The Preminence of a Scientific Spirit." in Ivan Sertima (ed.), **op. cit**., pp. 89-101.

أولا: أثر دراسة علم اللغويات على أفكار الشيخ أنت چوب

تلقى الشيخ أنت چوب تعليما إسلاميا وغربيا في قريته قبل أن يلتحق بمدرسة سانت لويس بداكار. وقد تدرج في مراحل تعليمه الأولى بنجاح وتفوق؛ حيث تلقى تعليمه في المدرسة الإسلامية التقليدية. في عام ١٩٢٧ حيث كان سنة من أربع لخمس سنوات تم إرسالة إلى إحدى المدارس لتعلم القرآن الكريم، ثم التحق بإحدى المدارس الفرنسية في مدرسة ديوربيل الإقليمية ليحصل منها على شهادة الإبتدائية في عام ١٩٣٧. ثم التحق في الفترة من ١٩٣٦–١٩٤٣ بمدرسة سانت لويس بالعاصمة داكار ليحصل على البكالوريوس في عام ١٩٤٥، وهي شهادة مقابلة لشهادة الليسانس في الرياضيات والفلسفة في فرنسا[١]. وهو ما كان له أثره على السياق الحضاري الذى ينتمى إليه.

خلال دراسته في المدرسة الثانوية كان يدافع عن اللغات الإفريقية، وطالب بكتابة التاريخ السنغالي باللغات الإفريقية. وفي الفترة نفسها ظهرت أفكاره الأولى التي رسمت لاحقا مشروعه للنهضة الثقافية والاستقلال السياسي لإفريقيا السوداء، والذى اعتبره واجبه والتزامه تجاه الإنسانية.

وترك الشيخ أنت چوب السنغال في عام ١٩٤٦ ليلتحق بمدرسة هنرى الرابع وبجامعة السوربون في باريس؛ وهو في سن الثالثة والعشرين من عمره لمواصلة دراساته العليا في الفيزياء على يد فريدريك جوليست كيورى ومارى كيورى، رغبة منه في انيصبح مهندس طائرات، إلا أنه ترك الدراسة بمدرسة هنرى الرابع لبدء الدراسة في اللسانيات وذلك بسبب تعليمه ييس مركزا للانشطة والحركات الفكرية المضادة للاستعمار والإمبريالية؛ حيث اجتمع فيها قادة العديد من الحركات الفكرية وهي المكان الذى ظهرت فيه الزنوجة وأسسها.

قام أنت چوب بترجمة أجزاء من النظرية النسبية إلى لغتة الأصلية الولوف[٢]. وعندما بلغ الخامسة والعشرين من عمره وهو في باريس تحديدا ١٩٤٨ كتب مقالا بعنوان: متى يمكن أن نتحدث عن نهضة إفريقية؟ موضحا في هذا المقال مضمون وشروط النهضة الإفريقية، كان عمله الأول المنشور بعنوان: دراسة لغوية للولوف وظل على هذا الاتجاه لأكثر من عشر سنوات وتابع في نفس المسار بالتوازى في ذات الوقت الدراسة المتقدمة للفيزياء. ومن خلال علم اللغويات أصبح يمتلك أداة قوية للتحليل طوال حياته كباحث[٣].

شغف الشيخ أنت چوب بتصحيح أخطاء الماضى ووضع السجلات التاريخية لإفريقيا في المكان الصحيح، وأدرك أن البحث في التاريخ يقتضى التسلح بعلوم اللغويات والترجمة؛ حيث تلعب الترجمة دورا حاسما في البقاء الثقافي والاقتصادي والسياسي للأفارقة، فأبحر في تاريخ الترجمة في

---

(1) Cheikh M'Backé Diop, **op.cit.,** pp. 249- 257.

(2) Mama Yatassaye Ndiadé , **op. cit**. ,p.34.

(3) Cheikh Anta Diop, E.P.Modum (Trans.) , Towards the African Renaissance…, **op. cit.,** pp.18-21.

مرحلة ما قبل الاستعمار في إفريقيا. فقد تأثر بشدة بجيان لاتنيو Juan Latino [١]، وقال عنه الشيخ أنت چوب إنه ساهم مساهمة عظيمة في أدب التاريخ الإفريقي الكلاسيكي وفكره[٢].

ومنذ عام ١٩٤٧ ظل الشيخ أنت چوب بجانب أبحاثه ودراساته يعمل في البحث ودراسة لغة الولوف والسيرير (اللغات الإفريقية السنغالية)، وظل على اتصال مع هنرى لوت مكتشف اللوحات الجدارية المسماة "تاسيلى "Tassili في صحراء السنغال. وفي عام ١٩٤٨ أكمل دراسته في الفلسفة والتحق بكلية العلوم، وفي نفس العام نشرت له أول دراسة في اللغة وكانت تحت عنوان "دراسات في لغة الولوف "في مجلة" الوجود الإفريقى" التي انشأها المثقف البارز أليون چوب في عام ١٩٤٧ ومعه نخبة من المتعلمين السود بفرنسا، وقد قدمت هذه المجلة دراسات كثيرة ذات طابع فكرى. وقام الشيخ أنت چوب في نفس العام بنشر مقال بالعدد الخاص لمجلة "المتحف الحى" وكانت تحت عنوان "متى يمكن للمرء ان يتحدث عن نهضة إفريقية". وقد تناول في جزء منها مسألة تطور اللغات الإفريقية، واقترح في المقال للمرة الأولى فكرة الدراسات الانسانية الإفريقية في الحضارة المصرية القديمة[٣].

بلغ اهتمام الشيخ أنت چوب بدراسة لغة الولوف والبحث في العلاقة بين اللغة المصرية القديمة ولغته الولوف الأم مدى شديد. وأفرد لهذه المسألة مساحة كبيرة من صفحة ٢٨٧ إلى صفحة ٣٣٥ في عمله الأول "الأمم الزنجية والثقافة ١٩٥٤". ثم بدأ في نشر قاموس الولوف بمصطلحات علمية وقام بترجمة النظرية النسبية لبول لانجفين[٤] إلى لغة الولوف. من ثم يتضح اهتمامه بدراسة اللغة منذ وقت باكر من عمره، لذا بقى طوعا سنة إضافية في المدرسة القرانية لمعرفة اللغة العربية. ووصل الأمر بالشيخ أنت چوب إلى ما أسماه walafal والتي تعنى كتابة الولوف بحروف اللغة المصرية القديمة وأصبحت هذه الممارسة واسعة الانتشار في غرب إفريقيا. من ثم عكف في سنوات المراهقة على إعداد أبجدية الولوف بالإضافة إلى كتابة تاريخ السنغال. وهذا يوضح أن وضع جذور الانجازات الفكرية للشيخ

---

[١] عبد زنجي خدم جنرالات أسبان يا في ١٥٣٠ واستمر في كفاحه ودراسته حتى أصبح أستاذا للغة اللاتينية في جامعة غرناطة.

[2] Troy D. Allen,"Cheikh Anta Diop's Two Cradle Theory: Revisited", **Paper prepared for23rd Annual Cheikh Anta Diop: International Conference "Fundamentals and Innovations in Afrocentric Research** (Philadelphia, Pennsylvania: ANKH, A Scientific Institute October 7-8, 2011), p.57

[3] Douce Genonseam," Cheikh Anta Diop, Theophile Obenga: Combat pour La Renaissance Africaine", in **Études Africaines** (Paris, Hamattan press, no.1, 2003), p344.

[٤] بول لانجفان " لانجفين" Paul Langevin فيزيائي فرنسي ولد في باريس. اكتسب شهرته من ابتكاره جهاز السونار، كان لانجفان من أنصار نظرية أينشتاين في تكافؤ الكتلة والمادة. وكتب أينشتاين لاحقاً يقول: «لقد كان لدى لانجفان كل ما يلزم لتطوير النظرية النسبية الخاصة قبل نشري لها على الملأ، ولو أني لم أفعل ذلك لبادر لانجفين إلى طرحها بدلاً مني ". تم تطويرها من قبل ألبرت أينشتاين في بدايات القرن العشرين.

أنت جوب كانت في وقت مبكر(١).

ثانيا: أثر تعدد العلوم والمعارف على أفكار الشيخ أنت جوب

لقد شكل عام ١٩٤٦ منعطفا تاريخيا في فكر الشيخ أنت جوب ؛ حيث أصبحت السنغال إقليما فرنسيا فيما وراء البحار يشارك بمندوبيه في الجمعية الوطنية الفرنسية وفي المجلس الجمهوري وفي جمعية الاتحاد الفرنسي. وكان هؤلاء المندوبين الأفارقة ينتخبون على أساس مبدأ القائمة المزدوجة. ويعنى ذلك أن الناخبين يقسمون إلى طائفتين أوروبية وإفريقية، وكل طائفة تدلى بأصواتها منفصلة عن الأخرى، وكل واحدة لها الحق في عدد معين من النواب. جاء هذا النظام ليؤكد التفرقة وعدم المساواة بين السود والبيض في الأقاليم المستعمرة، وبين الأفارقة والفرنسيين في فرنسا نفسها. وصدر دستور ٢٤ أكتوبر ١٩٤٦ الذى لم يتحمس له أغلب الساسة؛ حيث يؤكد عدم المساواة بين الفرنسيين البيض والفرنسيين الأفارقة في المؤسسات السياسية الفرنسية(٢).

فكان إحساس الشيخ أنت جوب بعدم المساواة هو من أهم العوامل التي دفعته لدراسة علم المصريات وعلم الأنثروبولوجيا وعلم التاريخ لاسيما التاريخ الإفريقي، لأنه وجد أنه حتى عام ١٩٤٠ كانت دراسة التاريخ الإفريقي حكرًا على الأوروبيين البيض الذين يعتبرون الأفارقة بلا ماضي؛ فعكف على دراسة التاريخ الإفريقي(٣). وأثناء دراسته في باريس في جامعة السوربون، بدأ اهتمامه بالتاريخ واكتسب كفاءة عالية في فهم العالم اليوناني واللاتيني وأصبح لديه كفاءة في تخصصات متنوعة منها علم الآثار وعلم الفيزياء وذلك بفضل اتصاله بأساتذه مثل جاستون باشيلارد. وفي عام ١٩٥٠ حصل على شهادة الدبلوم في الفيزياء والكيمياء، وفي نفس العام عقدت عدة مؤتمرات بالسنغال كان لها أصداء إعلامية كبيرة هناك، ومن أبرز المواضيع التي طرحها "التعليم باللغات الإفريقية الأم، والأسس الثقافية للحضارة الإفريقية الحديثة"(٤).

درس الشيخ أنت جوب الفيزياء وعلم الآثار وعلم الأنثروبولوجيا واللسانيات أو اللغويات وعلم المصريات في عصور ما قبل التاريخ أثناء وجوده في باريس. فقد مكنته دراسته من العمل بشكل مريح مع هذه التخصصات والانتقال بينها وأبعد منها في دراسات تجاوز فيها المناهج الغربية. بالإضافة إلى هذه التخصصات، فقد كان للشيخ أنت جوب ميزة إضافية من حيث دراسته وعمله مع المتخصصين في العديد من المجالات العلمية مثل اندريه إيمارد، جاستون باشلارد واندريه جورهان، وجميع المتخصصين

---

(1) Ivan van Sertima (ed.). **op.cit.,** pp. 28-34

(٢) د.عبدالملك عودة ، **السياسة والحكم في إفريقيا** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٩)، ص ص١٦٩-١٧٣

(3) Cheikh M'Backé Diop, **op. cit**., p.48.

(4) Nagel Rob, "Cheikh Anta Diop, 1923…1986", **op. cit**., p.340.

واسعى السمعة في مجالاتهم في البحث العلمي. وبسبب اهتمامه بالفيزياء النووية، تم تجنيده للعمل في مختبر الأبحاث الرائدة مع الفيزيائي الفرنسي فريدريك جوليست كيورى الذى كان له علاقات وثيقة مع ألبرت أينشتاين. وقد قال جيمس سبادى Spady عن الشيخ أنت چوب: "فإنه ليس من المستغرب أن الشيخ أنت چوب أصبح واحدا من عدد قليل جدا من الأفارقة في الداخل والخارج الأكثر تقدما في الوصول إلى المعرفة العلمية، في الوقت الذى كان فيه عدد قليل من العلماء في العالم على دراية بنظرية ألبرت أينشتاين النسبية، كان الشيخ أنت چوب قادرا على ترجمة جزء كبير من هذه النظرية في مسقط رأسه بلغة الولوف [١].

كان الشيخ أنت چوب الوحيد من الأفارقة السود في جيله ممن تلقوا تدريبًا في علم المصريات واستطاع أن يطبق ذلك على أبحاثه في تاريخ إفريقيا، فظهر اهتمامه بدراسة نظريات الوحدة الثقافية الإفريقية. وقد عمق ذلك الاهتمام من خلال إعداد رسالة للحصول على درجة الدكتوراه ١٩٥٤ بعنوان "الأمم الزنجية والثقافة"، ولكنه لم يجد من يناقشه هذه الرسالة ولم تشكل له لجنة مناقشة . وربما يعبر هذا الموقف عن الرفض الشديد لهذه الأطروحة، لانها كانت تتضمن أفكارًا تتعارض مع السائد في هذا الوقت، وأهم هذه الأفكار: الحضارة المصرية كانت زنجية سوداء، إفريقيا أصل الحضارات وصاحبة الفضل على أوروبا. وهو بهذا كان من أوائل المفكرين الأفارقة الذين انتقدوا مدرسة علماء الأنثروبولوجيا والتاريخ والآثار التقليديين[٢].

في عام ١٩٥٤ جرى رفض رسالته لنيل الدكتوراة في جامعة السوربون والقائمة على فرضية أن حضارة مصر الفرعونية كانت حضارة إفريقية زنجية. إلا أنه استمر في الدفاع عن أطروحته حتى تمكن من نشرها في مجلة (الوجود الإفريقى) عام ١٩٥٥تحت عنوان الأمم الزنجية والثقافة: الآثار الزنجية المصرية والمشكلات الإفريقية الحالية، والتي تتكون من ثلاثة عشر فصلا، ونالت استحسانا عالميا. وقد نال من خلالها الاحترام والشهرة الدولية، ترجمت نصف أطروحته بالانجليزية في وقت لاحق ونشرت بعنوان أصل الحضارة الإفريقية: أسطورة أم حقيقة؟، وهو العمل الأكثر شعبية بين الجماهير الناطقة بالانجليزية والذى قدمه بموضوعية غير مسبوقة[٣].

---

(1) James G. Spady, **op. cit**., pp. 89-101.

(2) Molefi Kete Asante**, Cheikh Anta Diop: An intellectual portrait: Towards A new paradigm in Science, Culture and Society** (Timbuktu, Mali: University of Sankoré press, 2007), pp.35-39.

(3) Eunice A. Charles ،"The African Origin of Civilization, Myth or Reality by Cheikh Anta Diop; Mercer Cook", in **The International Journal of African Historical Studies** (Boston: Boston University, African Studies Center, Vol. 9, No. 1, 1976), p76.

جرت بعد ذلك محاولتين لنيل الدكتوراة غير أن المحاولتين أخفقتا، إلا أنه بحلول عام ١٩٦٠ دخل في مناقشات مع سلسلة من علماء الإجتماع، علماء الأنثروبولوجيا، المؤرخين، مدافعا عن أطروحته ونجح في حملهم على دعمها. بعد عقد من الزمان وبعد جهود جبارة وعظيمة وبعد أن أبلغه أساتذته أنه إذا أراد أن يكمل أطروحته، فعليه باختيار موضوع آخر. وبناءً على نصيحة أساتذته قام بإعداد رسالتين ١٩٥٤-١٩٦٠ حول دراسة مقارنة بين النظم السياسية والاجتماعية في أوروبا وإفريقيا، والأخرى حول إفريقيا في العصور القديمة: نطاق هيمنة المجتمعات الأبوية والأمومية في العصور القديمة. وقد نال الشيخ أنت چوب درجة الدكتوراة، وفي نفس العام أى ١٩٦٠ لخص الشيخ أنت چوب مادة الرسالتين في كتابين وتمكن من نشرهم وهما كتاب الوحدة الثقافية لإفريقيا السوداء، وجاء الأخر بعنوان إفريقيا السوداء قبل الاستعمار[١].

وتمت مناقشة الرسالة في ٩ يناير ١٩٦٠ حيث احتشد الطلاب الأفارقة في باريس وممثلين للنخبة الزنجية. وقد كان ذلك حديثًا بالنسبة للمثقفين الأفارقة وجاءت المناقشة طويلة وساخنة وكانت النتيجة حصول الشيخ أنت چوب على درجة الدكتواره من جامعة السوربون التي تخرج منها أحد كبار مفكرى غرب إفريقيا وهو توما الإكوينى وذلك وسط حماس وتشجيع أصدقائه، كما شارك في الكونجرس العالمى الأول للكتاب والفنانين السود في باريس ١٩٥٦ وكذلك قام بتمثيل الكونجرس في روما عام ١٩٥٩[٢].

وعند عودة الشيخ أنت چوب إلى بلاده في السنغال عام ١٩٦٠ أكمل أبحاثه كمدرس في المعهد التأسيسى لإفريقيا السوداء Institut Fondamental de l' Afrique Noire (IFAN) بداكار وانشأ معملاً عن طريق الكربون الإشعاعي radio carbon في داكار لدراسة التاريخ وقياس العمر الجيولوجى للحفريات. كما كان الحال في باريس، فقد عمد IFAN إلى نشر أفكار الشيخ أنت چوب عبر محاضرات لاسيما الفكرة الرئيسية في أعماله وهي التأكيد على أن الحضارة المصرية الفرعونية حضارة زنجية. كما شارك في المهرجان الأول للفنون والثقافة السوداء الذى عقد في داكار في عام ١٩٦٦.

لم يكن الشيخ أنت چوب مؤرخا وفيزيائيا وفيلسوفا فقط، بل كان من أفضل المعروفين كأول عالم بالآثار المصرية في إفريقيا. وقد شملت مساهمته في دراسات الترجمة في إفريقيا أجادته للهيروغليفية وحل رموزها وترجمتها إلى اللغات الإفريقية الحديثة واللغات الأوروبية. كما كان لنشر كتابه الأصول

(1) Amady Aly Dieng, “Hommage à Cheikh Anta Diop, 1923-1986: Un bilan critique de l'oeuvre de Cheikh Anta Diop”,in **Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines** (Vol. 23, No. 1, 1989), pp.54-58.

(2) Cheikh M’Backé Diop, **op. cit**., p.43.

الإفريقية للحضارة بين الحقيقة والأسطورة علامة فارقة بين الأفارقة في الدول الناطقة باللغة الانجليزية، لذلك حينما شارك في المهرجان الأسود العالمي الأول للفنون والثقافة الذى عقد في داكار عام ١٩٦٦، تم تكريمه كأحد العلماء البارزين في الفكر الإفريقي في القرن العشرين[١].

نظرًا لمواجهة الشيخ أنت چوب معارضة لما يقوم بتدريسه بجامعة داكار فضلا عن رغبته في تكوين أجيال من المؤرخين الأفارقة والعلماء ليكونوا متخصصين في الدراسات الإفريقية، فقد قام هو وثيويفيل أوبنجا في عام ١٩٧٤ بعمل جماعي لدراسة الأصل الإفريقي للحضارة المصرية الفرعونية. فبدأ التعامل بينه وبين ثيويفل أوبنجا لاسيما أن أوبنجا كان يتقن اللغات الإفريقية القديمة واللاتينية بالإضافة لدراسته علم المصريات واللغويات، وهكذا أصبح زميلا جديدا يشاركه أبحاثه، كما توثق التعاون بينهما في مؤتمر القاهرة الذى عقد تحت رعاية اليونسكو[٢]. ومن ثم فقد ترك الشيخ أنت چوب إرثا لطلابه، ويلاحظ أن تلاميذ الشيخ أنت چوب يعرفوا انفسهم انهم "Diopian" چوبيين؛ حيث تعد أعمال الشيخ أنت چوب نموذجا يحتذى به للاقتراب التاريخي للبحوث التاريخية، فقد أتخذ الشيخ أنت چوب وتلاميذه مسارا علميا للتفسير؛ بمقتضاه لا يتم تفسير أى مصطلح خاص بالدراسات الإفريقية، إلا من خلال ظاهرة ثقافية وتاريخية[٣].

قامت منظمة اليونسكو بتكريم الشيخ أنت چوب عام ١٩٧٠ ليصبح عضوًا باللجنة العلمية الدولية نظرًا لإسهاماته الفكرية في التاريخ العام لإفريقيا وسعيه لتحقيق الموضوعية في كتاباته. واستطاع الشيخ أنت چوب في المؤتمر الذى عقدته اليونسكو دحض الاتهامات الموجهة للقارة الإفريقية بانها بلا تاريخ وأن الإنسان الإفريقي بلا ماضى. وأكد البيان الختامي للمؤتمر على أن مصر لا يمكن عزلها عن مضمونها الإفريقي ومن الطبيعي أن تكون لها أصول إفريقية. وحينما دُعى من جانب اليونسكو إلى ندوة القاهرة ١٩٧٤ في إطار مشروع التاريخ العام لإفريقيا، فقد شارك في واحدة من سلسلة اللقاءات حول مجموعة واسعة من الموضوعات المتعلقة بالماضى الإفريقي. طلب المدير العام لليونسكو رينيه من الشيخ أنت چوب كتابة فصل في المجلد الثانى من هذه السلسلة؛ فوضع الشيخ أنت چوب ثلاثة شروط مقابل مشاركته منها؛ أن تجمع الندوة كبار الباحثيين المعروفين في هذا المجال، فضلا عن الدخول في نقاش علمى بشان عمران مصر بالسكان حول وادى النيل، بالإضافة إلى مناقشة الوضع الحالي وفك رموز الكتابة المروية، وأخيرا عمل مسح جوي للقارة من خلال مواقع آثرية. فقد هدف الشيخ أنت چوب من ذلك مناقشة أفكاره مع أكبر الأسماء في المجال من خلال منصة دولية فضلا عن خروج أفكاره مما

---

[١] ماجدة رفاعة،"رحيل مفكر أفريقى الشيخ أنت چوب بين الفرعونية والزنجية"، في **مجلة إفريقيا**(القاهرة: اللجنة المصرية لتضامن الشعوب الإفريقية الأسيوية، العدد الأول، أكتوبر ١٩٨٧)، ص ٣٨.

[2] Douce Genonsea, **op. cit**., pp.311-321.

[3] Molefi kete Asante, Cheikh Anta Diop: An Intellectual Portrait..., **op. cit**, p p.45-48.

اسماه مؤامرة الصمت[١].

حملت الندوة عنوان العمران في مصر القديمة وفك رموز الكتابة المروية، وحضر الندوة عشرون من أكبر الأسماء في علم المصريات وعلم الآثار في المنطقة، وحملت ورقة الشيخ أنت چوب عنوان: "أصل المصريين القدماء"، في حين قدم رفيقه ثيوفيل أوبنجا ورقة عن العلاقة بين اللغات الإفريقية والمصرية. وتم نشر ملخص المناقشات ١٩٧٨ وانتهت الندوة إلى تقديم العديد من النقاط التي أكد عليها الشيخ أنت چوب في كتابه الأمم الزنجية والثقافة. وتتحدث اليونسكو عن نفسها في الفقرة الأولى فيما يلي: "على الرغم من ارسال أوراق العمل التحضيرية من قبل اليونسكو إلى المشاركين وتقديمها تفاصيل عما رغبت فيه، فإن إسهامات جميع المشاركين مقارنة بالشيخ أنت چوب وتلميذه أوبنجا عكست نقص حقيقى في التوازن في المناقشات لصالح الرجلين[٢].

وحينما كتب الشيخ أنت چوب أفكاره عن تزييف التاريخ، فقد استشهد بها عدد كبير من العلماء، وقد ترجمت أعمال الشيخ أنت چوب إلى اللغة الإنجليزية بعدما هوجمت بشدة لدرجة انه لم يكن يسمح له بإلقاء محاضرات في جامعة داكار، كما عزل من العديد من الدوائر في داكار. ورغم أن أعمال الشيخ أنت چوب قوبلت بالثناء من قبل الأفارقة في إفريقيا وفي الشتات إلا أنه دائما ما كان يشير بنفسه إلى أوجه القصور في أعماله وانها بحاجة إلى النقد. كما ذكر انه حتى إذا انتقد، فلا يتم النقد على أسس موضوعية ويأتى الرفض الأوروبى لأعماله من باب الرفض فقط. وفي عام ١٩٨١ عين الشيخ أنت چوب مؤخرا أستاذا لعلم المصريات وما قبل التاريخ في كلية الدراسات الانسانية، وجاء بعمله الأخير الذى حمل عنوان حضارة أم همجية: دراسة في علم الانثروبولوجيا، ليثبت أسبقية الثقافة الإفريقية وان مصر القديمة كانت مجتمعا أسودا. وقد تم نشر هذا العمل من قبل مجلة الوجود الإفريقي والذى اعتبره الشيخ أنت چوب بمثابة ملخص لجميع أعماله[٣].

يبدو علم المصريات شديد الخصوصية والغموض، ويجب على من يعمل في هذا العلم، ان يتمتع بأشياء عدة، منها على سبيل المثال لا الحصر الرؤية العميقة إلى الأشياء، والقدرة على التحليل وربط الاشياء ببعضها البعض في رؤية متكاملة مع الالمام التام بحضارات العالم القديم خصوصًا حضارات الشرق الأدنى القديم، ومعرفة الوضعية الحضارية لمصر بين هذه الحضارات. هذا فضلاً عن تعمقه في فروع علم المصريات المختلفة كالديانة والفن والآثار والعمارة واللغة في كل عصورها، إضافة إلى تعرفه الدقيق على منهجية البحث العلمى والقدرة على الافادة من كل العلوم المساعدة لعلم الآثار كالأنثروبولوجيا والتاريخ وغيرها من المعارف اللصيقة بعلم المصريات.

---

[1] Cheikh M'Backé Diop, **op. cit.,** pp.49-53.

[٢] جمال مختار(مشرف على المجلد)، **تاريخ إفريقيا العام: المجلد الثانى من الطبعة العربية من تاريخ إفريقيا العام حضارات إفريقيا القديمة** (باريس: مطابع جين أفريك/ اليونسكو، الربع الأخير ١٩٨٥)، ص ص.٢٧-٨٢ .

[3] Babacar Sall," Cheikh Anta Diop: Great African scholar revisited ", in **the journal of pan African Studies** (Arizona: phoenix press, vol.5, no.1, march2012), pp 210-215.

وقد اجتمعت كل هذه المهارات في شخص الشيخ أنت چوب وظهرت بوضوح في كتاباته، وهو ما جعله يلقب بفرعون المعرفة، نظرا لكونه موسوعي الثقافة والمعرفة؛ لإتقانه العديد من العلوم أغلبها تخصصات نادرة، كما انه حصل على عدة شهادات دكتوراة في الفيزياء والأنثروبولوجيا والآثار والتاريخ الإفريقي وعلم المصريات واللغويات. وهو ما جعل منه باحث مدقق وأبحاثه هادفة غرضها البحث في تاريخ مصر والأفارقة وهويتهم وأوضاعهم مما انعكس على أطروحته التي تعد في التحليل الأخير بحثا علميا تاريخيا؛ حيث التزم الدقة قدر الإمكان واستعان بأدلة تم اختبارها في معمله الذى انشأه عند عودته للسنغال عام ١٩٦٠ وواصل أبحاثه وأسس مختبرا للكربون الإشعاعي في داكار وهو في ذلك سار على نهج العلوم الطبيعية[١]. ولهذا أعتبر الشيخ أنت چوب بواسطة الكثيرين بمثابة (فرعون حديث للدراسات الإفريقية)، بعد أن قدم للإنسانية أعمالا تعد بمثابة ثورة وانقلاب في مسار تاريخ الحضارات الانسانية[٢].

ثالثا: الخبرات السياسية للشيخ أنت چوب

لم يكن الشيخ أنت چوب عالما مرتبطا بالبحوث المختبرية فقط، بل كان طالبا و ناشطا سياسيا في النهوض بقضيته. وأعرب عن اقتناعه بأن مفهوم التاريخ يمكن أن يكون أحد أسباب الوحدة والاستمرارية في القارة الإفريقية. وكان من أشد المؤمنين بفكرة القارة الإفريقية الاتحادية في المستقبل والقوية بما يكفي للدفاع عن تراثها وتعزيز قضية الانسانية. فقد كان الشيخ أنت چوب أول باحث في عموم إفريقيا متابعة لنهج العلماء وصاحب العمل والنشاط السياسي العملي الهادف إلى النهوض بقضية وجود قوى سياسية جديدة وقوية لتجاوز حالة عدم الاستقرار والتفكك وعدم وجود الفخر الحقيقي والإيمان والشعور بالمصير الجماعي في إفريقيا الحديثة [٣]. وكان الشيخ أنت چوب منذ دراسته في باريس متعطشًا للسياسة وناشطًا سياسيًا ومهتمًا بحركة التحرير الإفريقية من الاستعمار والإمبريالية. ولم يكن اهتمامه ببحث الأصول التاريخية لإفريقيا من خلال التعليم والدراسة فقط ولكن أمتد ذلك إلى الممارسة والحركة، من ثم أصبح ضمن الحركات الطلابية الإفريقية المطالبة باستقلال المستعمرات الفرنسية والكفاح ضد العنصرية وتحقيق الوحدة الإفريقية وأدرك أن ذلك لن يتأتى إلا من خلال إعادة النظر في مكانة إفريقيا المشوهة. خلال الفترة من ١٩٥١إلى ١٩٥٣ كان الأمين العام للتجمع الديمقراطي الإفريقي Le Rassemblement Démocratique African (RDA) والذى كان يترأسه فيلكس هوفيه بونيه، وكتب العديد من المقالات السياسية في مجلة صوت إفريقيا التابعة لـ (RDA)، كما ساعد على تأسيس الكونجرس الأول للطلاب الأفارقة في باريس ١٩٥١ Pan – African Student Congress أو الاتحاد الطلابي لغرب إفريقيا(West African Students Union (WASU. وقد قاد نضالا شديدا من أجل خلاص إفريقيا من مخالب وأنياب الاغتراب الثقافي وإعادة إفريقيا إلى مكانها الصحيح الذى

---

(1) Ivan sertima, **op. cit**., p.37.

(2) **Ibid**., p.42.

(3) James G. Spady, "The Changing Perception…, **op. cit**., pp. 89-101.

كانت عليه في عصور ما قبل الاستعمار [١].

وبعد رجوعه إلى السنغال في عام ١٩٦٠م، انتقل في تفكيره إلى مرحلة الممارسة والحركة، وكان يرغب في خوض الحياة السياسية من خلال حزب جديد انشئ في ١٥ سبتمبر عام ١٩٦١ برئاسة سمبا چوب، وأسند إلى الشيخ أنت چوب منصب السكرتير العام لحزب الجبهة الوطنية السنغالية (F.N.S)، ويحظى الحزب بمساعدة أحد كبار علماء الطائفة المريدية وهو الشيخ أمادومبك قريب الصلة من الشيخ أنت چوب، وهذا ما أقلق سينجور؛ فأخذ يفاوض زعيم المريدية لمحاربة تأثير حزبF.N.S، وقد أسفرت المفاوضات بين قادة الحزب والرئيس سينجور عام ١٩٦٣ عن تصفية الحزب. ورغم ذلك، رفض معظم قادة الحزب الانضمام إلى الحزب الحاكم وأرادوا البقاء في صفوف المعارضة، فكونوا حزبا سياسيا جديدا باسم التجمع الوطني الديمقراطي الذى يعد المرحلة الثانية من F.N.S، واحتفظ الشيخ أنت چوب بمنصب السكرتير العام. وقد بدأ هذا التنظيم يصدر جريدة اسماها تاخاو أى "قفوا"، التي يهاجم فيها الحكومة، ولمُ يعترف بهذا الحزب رغم أنه قدم طلبا بذلك منذ ١٩٧٦ [١]. وقد دار صراع خفي بين الشيخ أنت چوب وسينجور، وذلك نظرا لمكانة الرجلين في المجتمع السنغالي؛ حيث يعد الشيخ أنت چوب شخصية ثقافية لها ثقلها في البلاد، ويجد تجاوبا كبيرا لأفكاره لاسيما بين العامليين في المدن والشباب المثقف، كما يجد تعاطفا من جانب تلاميذه، هذا بالإضافة إلى علاقته الخاصة ببعض زعماء الطريقة المريدية، وهذا الوضع يجعله شخصية جماهيرية ولقب برجل العلمL´Homme De Science يمكن أن تزاحم في شعبيتها، ولو بقدر شخصية الرئيس سينجور. وقد بدأ الصراع بين سينجور والشيخ أنت چوب عندما قدم الشيخ أنت چوب طلبا إلى المحكمة العليا للاعتراف بحزبه Le Rassemblement National Démocratique في ٣ فبراير ١٩٧٦[٢].

ولم يكن قانون الأحزاب الذى يحددها بثلاثة فقط قدُ صدر بعد، ولكن ماطلت المحكمة العليا في البت في هذا الطلب. فبعث الشيخ أنت چوب برسالة إلى الرئيس سينجور يناشده فيها سرعة الاعتراف بحزبه ولكن أهمل سينجور هذا الطلب. وعندها اضطر الشيخ أنت چوب إلى الإعلان عن طلبه في الخارج، فنشر مشكلته مع الحكومة السنغالية في جريدة لوموند الفرنسية، وربما أراد الشيخ أنت چوب بذلك إحراج الرئيس سينجور أمام العالم. وبالفعل ظهر المقال في لوموند دبلوماتيك ينتقد موقف الرئيس سينجور من هذه المشكلة، وقد اعتبر سينجور نشر مثل هذا المقال في جريدة فرنسية، تحديا سافرا له ولسياسة التعاون التي ينتهجها مع فرنسا، كما أتهم كاتب المقال بالعمالة[٣].

---

[1] Babacar Sall,"Cheikh Anta Diop: Great African scholar revisited, **op. cit**., pp.45-47.

[٢] نازلى معوض، **الإشتراكية الديمقراطية في السنغال** (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٧٩)، ص ص ٥٦-٦٣.

[٣] إجلال محمود رأفت، صراع القوى السياسية في السنغال بعد الاستقلال والسياسية الفرنسية تجاه الصراع، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٥٦-٦٣.

لجأ الرئيس سينجور إلى أسلوب غير مباشر لمنع ميلاد حزب الشيخ أنت چوب . فبعد شهر من تقديم الشيخ أنت چوب بطلب الاعتراف بحزبه إلى المحكمة العليا، أصدر سينجور قانون الأحزاب الذى يقيد عدد الأحزاب بثلاثة ويحدد اتجاهاتها. فبعد أن اختار الحزب الحاكم لنفسه التيار الاشتراكي ونزل الحزب الديمقراطي السنغالي إلي التيار الليبرالي، لم يبق سوى التيار الماركسي اللينيني الذى يرفضه الشيخ أنت چوب، لأنه – الشيخ أنت چوب – ذو اتجاه اصلاحي وطني يرفض الشيوعية والاتجاه الماركسي. ولما تم الاعتراف بميلاد الحزب اليساري في أغسطس ١٩٧٦، أصبح في الساحة السياسية ثلاثة أحزاب، وبذلك أفلح سينجور في منع الشيخ أنت چوب من خوض الحياه السياسية، على الأقل في الفترة السابقة للتعديل الدستوري الخاص بالأحزاب والذى أصدر بعد الانتهاء من انتخابات فبراير، وبذلك ضمن سينجور إبعاد الشيخ أنت چوب ذى التأثير الشعبي الواضح عن عضوية الجمعية الوطنية الجديدة[١].

انشأ الشيخ أنت چوب حوالى ثلاثة أحزاب سياسية متتالية كانت فاعلة جدًا في المعارضة للنظام السياسى في السنغال، ولكن تم حظرها جميعا واعتقل وسُجن عدة مرات في أعقاب الاضطرابات السياسية الكبيرة التي جابت السنغال؛ اعتراضاً على نتائج انتخابات نوفمبر ١٩٨٤. وتم القبض على أربعة عشر من زعماء المعارضة في سبتمبر ١٩٨٥ من بينهم الشيخ أنت چوب وسُجن لمدة شهر، كما تم حظر نشاط التحالف –الذى كان الشيخ أنت چوب جزءا منه– بحجة أن الدستور لا يسمح بالتكتلات الحزبية. وفي أعقاب ذلك حدثت استقالات جماعية، وتم تهميش الشيخ أنت چوب من قبل ذوى الخبرة في السوربون، كما عوقب الشيخ أنت چوب بأن نُفي من جامعة داكار التي سميت بعد ذلك جامعة الشيخ أنت چوب ، كما عُزل من العديد من الدوائر في داكار بسبب موقفه السياسي في السنغال، لمعارضته للرئيس ليوبولد سيدار سينجور؛ فكرس ما تبقى من حياته لهدفه الرئيسي وهو الحفاظ على إفريقيا للأفارقة[٢].

وفي فبراير عام ١٩٨٦ تُوفي في منزله الكائن في حي لا يبُعد كثيرا عن جامعة داكار وترك من بعده وظيفة لم تنته بعد من خلال إسهاماته المتنوعة لا سيما في مجال البحث في اللغات الزنجية والمصرية القديمة، والزنجية والإفريقية الحديثة. وحين أُعلن نبأ وفاة الدكتور الشيخ أنت چوب في السنغال في السابع من فبراير ١٩٨٦ عن ثلاثة وستين عامًا تاركا وراءه أربعة أبناء وأرملة وإرث بعيد المدى، لم يصب الخبر أبناء الولوف وحدهم أو الشعب السنغالي وحدة في تلك المنطقة من غرب إفريقيا، بل أصاب الملايين في انحاء القارة وبلاد المهجر الإفريقي في الأمريكتين.

ولم يصب خبر وفاته دارسى التاريخ أو الاجتماع وحدهم، بل أصاب الآلاف من الباحثين في

---

[١] **المرجع السابق نفسه.**

[٢] د.محمد عاشور، **دليل الدول الإفريقية** (جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية ،٢٠٠٧)، ص ٣٨٣.

اللغويات والآثار والقانون وعلم الفيزياء والأنثروبولوجية...... إلخ، فكل هذه العلوم دخلت في دائرة اهتمام الشيخ أنت جوب ، فهو من لُقب بفرعون المعرفة أو فرعون الثقافة الإفريقية، فقد كان موسوعي الثقافة والمعرفة، بل امتد الانزعاج الكبير ليشمل كافة الوطنيين والديمقراطين في إفريقيا وخارجها ممن عرفوه في الحركة الوطنية منذ الأربعينيات، فلم يكن فقط مفكرًا لامعًا، بل كان في الماضى رجل عمل وممارسة، فلم يتردد في تبنى سياسة دفاعية وقتالية إذا اقتضت الضرورة ذلك. فقد نشر عدة مقالات في صوت إفريقيا وهي مجلة طلاب التجمع الديمقراطي الإفريقي، وكتب مقالاً في فبراير ١٩٥٢ متهمًا معظم البرلمانيين الأفارقة –الذين اختاروا سياسة التسوية فيما يتعلق بمسألة الاستقلال والاتحاد مع المستعمرات الفرنسية– بالخيانة حتى اعتبروه أحد قادة المعارضة الديمقراطية في السنغال وأحد المتصدين الجسورين لسنغور وأفكاره لاسيما في مواجهة فكرة الفرنكفونية التي كان يدعو لها سنجور واصفًا إياها بالسيطرة الاستعمارية الاقتصادية[١].

ومات في نومه بهدوء في داكار بالسنغال وتم دفنه حسب رغبته في قريته "كايتو" ليكون بجوار جده الكبير ساسوم جوب والذى يعد مؤسس هذه القرية، وأطلق اسمه على جامعة داكار التي مُنع من إلقاء محاضرات فيها من قبل وهي من أعرق المؤسسات التعليمية في السنغال. ومهما كان اختلاف وجهات النظر تجاه الشيخ أنت جوب، فقد كانت المحافل العلمية الدولية تهتم به كثيرا وتمنحه تقديرها العالى. يشهد بذلك وضعه في منظمة اليونسكو ومكانته بين مجموعة العلماء الذين أشرفوا على إصدار موسوعة التاريخ الإفريقي باليونسكو. كما أهداه المهرجان الثقافي الإفريقي الأول بداكار ١٩٦٦ جائزته الأولى مشاركا إياها وليم ديبوا نفسه[٢].

قد أكمل ثيويفل أوبنجا المسيرة العلمية بعد رحيل الشيخ أنت جوب وتخصص عدد كبير من الأفارقة في دراسة علم المصريات وإن كانوا واجهوا العديد من التحديات والصعوبات من قبل الفرنكفونية الاستعمارية. وهو ما حدث من قبل مع الشيخ أنت جوب حينما تصدى له مفكرون وسوسيولوجيون قريبون من دوائر الإدارة الاستعمارية الفرنسية منذ وقت مبكر مثل رينيه موينيه. في حين استكمل ابنه سيرن المسيرة النضالية والحركية بعد رحيله لاسيما في رئاسة الحزب الديمقراطي السنغالي، فقد كان الشيخ أنت جوب أحد كبار المعارضين للنظام الحاكم[٣].

يعد أوبنجا حاليا واحدا من أبرز علماء العالم في مجال التاريخ الإفريقي، فهو خبير في اللغويات التاريخية، هو أيضًا محرر مشارك في مجلة عنخ، وهي مجلة أخرى توفر منصة وفرصة للأفارقة للبحث في علم المصريات وغيرها من القضايا مع الشيخ مباكى جوب، الابن الأكبر للشيخ أنت جوب . يعمل

---

(١) ماجدة رفاعة، " رحيل مفكر إفريقي الشيخ أنت جوب بين الفرعونية والزنجية"، **مرجع سبق ذكره**، ص ٣٦.

(2) Mama Yatassaye Ndiadé, **op. cit.** ,pp.43-45.

(3) Cheikh M’Backé Diop, **op. cit**., p.131.

أوبنجا في قسم الدراسات الإفريقية في جامعة ولاية سان فرانسيسكو[١].

وقد واصل أوبنجا البحوث اللغوية التي بدأها الشيخ أنت چوب في عام ١٩٤٦، ولكن ما زال النموذج البحثي الذى قدمه الشيخ أنت چوب – والذى يتمتع بقدر من الاحترام – في مرحلة خدش السطح، إذ أنه ما يزال هناك الكثير الذى يتعين القيام به أكثر من ذلك[٢].

لكن مايلفت النظر بحق هو غياب مكانة الشيخ أنت چوب في الثقافة العربية الحديثة، وتجاهل الرأى العام الثقافي العربي له رغم ضجيج الحديث عن التعاون الثقافي العربي الإفريقي، ويرجع ذلك لعدد من الأسباب منها، تركيز البيئة العربية على شخصية سينجور وأفكاره بسبب حفاوة الإعلام الأوروبى من حوله؛ فصيغة سينجور قائمة على تفوق الحضارة الأوروبية وعقلانيتها، وعاطفية العقلية الإفريقية وشاعريته المتميزة، ثم مكانته السياسية في الاعتدال وإخلاصه لفرنسا وسياستها في إفريقيا، والدور الذى سارع بالقيام به مع تصاعد موجة التعاون العربي الإفريقي في إطار الحوار الإذلالي العربي الأوروبي الإفريقي. لهذا يعد أقرب للإعلام العربي، كما لا تحتاج أفكار ومكانة سينجور للتصدى لها من النظم العربية أو الثقافة العربية التي لم تسع بأى شكل بارز آخر إلى ثقافات العالم الثالث، فإن مقولات الشيخ أنت چوب المناقضة لأفكار مسيطرة في المنطقة العربية ضد الفرعونية أو مكانة مصر الحضارية المتميزة كانت وراء تجاهل الشيخ أنت چوب [٣].

أما التاريخ النضالي للشيخ أنت چوب ضد الاستعمار الفرنسي والاستعمار الحديث عامة فلعله كان من أقوى العناصر بدوره لعدم الاحتفاء به في أوساط كثيرة في العالم العربي. أما ردود الفعل الأوروبية حول ما أعلنه الشيخ أنت چوب ، فقد تمثل في نقد دراساته، بل والتشكيك في صحتها، على الرغم من أن تلك المحاولات النقدية الأوروبية لم تكن مبنية على منطق عقلاني، وإنما على حقد وكراهية ضد الحضارة الفرعونية. وقد أخذ الجانب الأوروبي المعارض يتصاعد ويدعمه في ذلك تضييق على أفكار الشيخ أنت چوب في الداخل من قبل رئيس الدولة انذاك سينجور. إذ إن أفكار الشيخ أنت چوب تشكل تهديدا خطيرا لمصالح أوروبا وأمريكا، فالرجل والمرأة الأفارقة في هذه المجتمعات يناضلون من أجل الحصول على حقوقهم بإيمان بها وهذا في غير صالح هذه الدول. من ثم، فأعماله تقلب ميزان أوروبا رأسا على عقب وتغير ميزان القوى الثقافي المتمثل في هيمنة وتغليب الهيمنة الفكرية للنموذج الغربي، فضلا عن وقوف فرنسا إلى جانب سينجور للإبقاء على اتفاقيات التعاون الاقتصادي والثقافي والعسكري بين كل من السنغال وفرنسا من أجل الحفاظ على مصالحها في المنطقة، كما تعمل على

[1] Douce Genonsea, **op.cit**., p.300.

[2] Théophile Obenga, Cheikh Anta Diop, Volney et Le Sphinx: Contributions de Cheikh Anta Diop à l'Histiographie Mondiale, in **Presénce Africaine** (Paris: Presénce Africaine,Vol.,no.,1996), 225-233.

[3] Molefi Kete Asante, Cheikh Anta Diop: An Intellectual Portrait, **op.cit.,** pp.86-88



الإبقاء على نظام الحكم الذى يبرم معها تلك الاتفاقات، ومن ثم جاء التعتيم الإعلامي على أفكار الشيخ أنت چوب لتعارضها مع المصالح الفرنسية[1].

[1] **Ibid.,** pp. 88 -90.

المبحث الثاني

مشكلات عصر الشيخ أنت چوب وأثرها على فكره

يتناول هذا المبحث المشكلات والتحديات التي واجهت عصر الشيخ أنت چوب، ثم يأتى بعد ذلك معرفة هل استجاب المفكر للتغيرات التي حدثت حوله سواء على المستوى الدولي أو المستوى الإفريقي؟. فقد تميز السياق الإفريقي والدولي الذى عاش فيه الشيخ أنت چوب بكونه مرحلة تاريخية تتسم بخصائص معينة وبروز العديد من التغيرات والمشكلات والتي طرحت على المفكر مجموعة من التساؤلات كالتالى: هل إفريقيا السوداء لم يكن لها مجال تاريخي واضح طبقا لما ذكره أرنولد توينبى؟ هل الرجل الأسود بلا ماضى طبقا لما ذكره المؤرخ الأنجلوسكسوني باسل ديفيد سون في ملاحظته عن اكتشاف إفريقيا[١]؟. يمكن عرض هذه المشكلات من خلال المطلب الأول الذى يناقش المشكلات التي واجهت الشيخ أنت چوب على المستوى الدولي، فضلا عن المطلب الثاني الذى يتناول المشكلات التي واجهت الشيخ أنت چوب على المستوى الإفريقي.

المطلب الأول: أثر المشكلات التي واجهت الشيخ أنت چوب على المستوى الإفريقي على فكره

شهد الواقع الإفريقي العديد من التغيرات والأحداث التي أثرت في العديد من التيارات الفكرية وأثرت في الانتاج الفكري والتنظيري للشيخ أنت چوب . وقد قام الشيخ أنت چوب بتلخيص هذه التغيرات من خلال ما ذكره في مقدمة كتابه الأصل الإفريقي للحضارة: أسطورة أم حقيقة؛ حيث أوضح أنه خلال السنوات التي قضاها في باريس ومشاركته مبكرا في النضال من أجل التحرير، فيقول: "أنا بدأت حياتي البحثية في سبتمبر عام ١٩٤٦؛ بسبب الوضع الاستعماري والعنصري في ذلك الوقت، وشعرت بأن إفريقيا يجب تعبئة طاقتها لمساعدة حركات التحرر"[٢].

أولا: التحديات الاستعمارية والعنصرية:

من أهم المشكلات التي حدثت على مستوى القارة وكان لها تأثير في فكر الشيخ أنت چوب، هي انتشار الأفكار العنصرية الحضارية وليست اللونية وسياسة الاستيعاب الثقافي سواء على المستوى

---

(1) Théophile Obenga, "Cheikh Anta Diop, Volney et Le Sphinx: Contributions de Cheikh Anta Diop à l'Histiographie Mondiale", **op. cit.,** pp. 225-233.

(2) Dani Wadada Nabudere," Cheikh Anta Diop: the social sciences, humanities, physical, natural science and transdisciplinarity" in **International Journal of African Renaissance Studies** (Pretoria: university of South Africa press, IARS, UNISA, mai 2005), pp.6-9.

- (IARS) Unisa: The Institute for African Renaissance Studies (IARS) was established in 2003 as a *postgraduate structure of the University of South Africa.

المادي، الذى يشير إلى الغزو المسلح وخطف العبيد وغيرها من الأدوات المادية لاحتلال القارة. وتلك التحديات ذات الطبيعة الفكرية والنفسية، وهي التي تفاعل معها الشيخ أنت جوب بشكل أكبر، نظرا لطبيعة الاحتلال الفرنسي الذى لجأ للحكم المباشر لإدارة المستعمرات وركز على الاستعمار والاحتلال الفكري والثقافي، وكان هدفها هو السيطرة على عقول وقلوب الأفارقة، وهو ما أكده في مقدمة كتاب الأمم الزنجية والثقافة حيث أوضح أن النظرة السطحية للأوضاع الثقافية في إفريقيا السوداء تكفي وحدها لتبرير بحثه، كما تحدى أيضًا الدراسات الغربية التي تستنكر وجود حضارة واحدة في إفريقيا من صنع الزنوج وأن الحضارتين الإثيوبية والمصرية من صنع البيض وذلك رغم وجود حضارات قديمة في إفريقيا مثل حضارات إيفه وبنين وحوض تشاد وغانا والمونوموتابا والكونغو والحضارات السودانية الجديدة (مالى، جاوو)[١].

استعان المستعمر بمجموعة من المنظريين المتطرفيين لاضفاء الشرعية على الاحتلال، ومنهم ليون وليم في القرن السادس عشر، الذى ذكر أن سكان الأراض السوداء فطريون لأقصى درجة بلا ادراك ولا تجربة أو خبرة في أى شيء ويعيشون عيشة الحيوانات المتوحشة بدون قانون وبدون نظام، هذه هي صورة إفريقيا الهمجية، كما صورها ليون الإفريقي في القرن السادس عشر والتي اتخذها كثيرون من المثقفين الأوروبيين كأحد المبادئ الأساسية المسلم بها دون تمحيص لتبرير نشر الحضارة التي قام بها الاستعمار وفقا لنظريات جوبينو في عدم مساواة الأجناس البشرية، أو وفق نظريات ليفي بول عن عقلية الشعوب البدائية التي لا تساير المنطق، فضلا عن انتشار الدارونية لحرمان إفريقيا من أى دور حضاري؛ فأصبحت هذه الأفكار هي السائدة عند كل أوروبي عن الشعوب الإفريقية، لتحقيق عدد من الأهداف، منها خلق عقدة النقص عند الإفريقي أو الأسود بشكل عام، خلق الشعور بالانبهار بكل ما هو غربي، تحطيم إرادة المقاومة لدى الأفارقة، إقرار حقيقة إن مصر تنتمى إلى الشرق وعالم البحر الأبيض المتوسط جغرافيا وأنثروبولوجيا وثقافيا[٢].

ونتيجة لذلك، فقد استخدمت الدول الأوروبية ومنها فرنسا عددا من الأدوات الفكرية لتحقيق الأهداف سالفة الذكر، ومنها الدراسات الأنثروبولوجية التي نظرت إلى الأفارقة باعتبارهم بدائيين وعراه وهمجيين وقبليين، في حين أشادت دراسات علماء الأنثروبولوحيا الأوروبية بفضائل الثقافة والمجتمع الأوروبي (التقدم، التنوير، الوعى، القيم الروحية، الضوء، السببية)، وحذرت هذه الدراسات من الوثنية الإفريقية التي تهدف إلى استعادة الذاكرة التاريخية الإفريقية عن طريق التمسك بكل ما هو إفريقي بمنأى

[1] Cheikh Anta Diop, **Nations Nègres et Culture: De l'Antiquité Nègre Égyptienne aux Problèmes Cultures de l'Afrique Noire d'Aujourd'hui** (Paris: Présence Africaine, 1954), p. 34.

[2] Babacar Camara,"The falsity of Hegels thesis on Africa", in **Journal of Black Studies** (London: Sage publication, vol.36, no.7, September 2005), pp.196-200.

عن التأثيرات الخارجية سواء الأوروبية أو الآسيوية[١].

استخدمت القوى الاستعمارية الدراسات التاريخية؛ حيث حرصت القوى الاستعمارية العنصرية المتمثلة في الدول الأوروبية، ومنها فرنسا على تشويه التاريخ والإنسان الإفريقي وتقديمه بصورة سيئة، وروجت لمقولة أنه لا تاريخ ولا حضارة للإنسان الإفريقي ما قبل الاستعمار. وجاء هيجل الألماني في فلسفة التاريخ بمقولات تدعو الإفريقي للشعور بالذل والعار، فهو لا يتطور ولا يقبل التطور بل نزع عنه صفته الإنسانية، وأعلن في عام ١٩٣٠ أن إفريقيا ليست جزءًا تاريخيًا في العالم، وذلك لأنها خارج التاريخ[٢]. كما سعى الأوروبي لتشويه شخصية الزنجي المعنوية واستعدادته الفكرية، ومنها الجهل بالتاريخ عموما ولاسيما الجهل بالتاريخ القديم للزنوج، واختلاف العادات والتقاليد، وهذا علاوة على الضرورات الاقتصادية للاستغلال.

وقام المستعمر أيضًا باستخدام علم الأجناس؛ حيث استخدم الاستعمار المقولات الدارونية الاجتماعية. وجاء علماء الأجناس بتقسيم البشر إلى أجناس وسلالات، فكان سكان إفريقيا في المرتبة الدنيا، وذلك لأن الزنوج لم يساهموا في البناء الحضاري، كما سعت القوة الاستعمارية لإبراز صورة الإفريقي في السينما والأدب والفن بأنه خادم للرجل الأبيض وأوضحته في أدوار مهينة؛ فهو لا يصلح للحياة المدنية وقدراته الذهنية أقل من الرجل الأبيض[٣]، وحتى عند اعترافهم بمواهب الزنجي الفنية، فإنهم ربطوها بكونه حيوانا أدنى، وذلك هو رأى چوبينو سلف الفلسفة النازية الذى قرر في كتابه الشهير (حول عدم التساوى بين الأجناس البشرية)، وأن الإحساس بالفن يسرى في عروق الزنوج، ولكنه يعتبر في الوقت نفسه أن الفن مظهر أدنى للطبيعة البشرية، وبالأخص حاسة الايقاع المرتبطة بالاستعدادات الانفعالية لدى الزنجي[٤].

لم تتوقف العنصرية عند مشهد العبد العامل في مزارع سيده الذى يتلقى ضربات السياط على ظهره لانجاز عمله أو مشهد منع فرد من دخول مكان ما إنه أسود، لكن تجاوز الأمر ذلك إلى وجه آخر من أوجه العنصرية يتمثل فيما عرف بحدائق الحيوان البشرية Human Zoo، وهي حدائق عامة محاطة بأسوار يوضع فيها بشر غالبا سود أو ملونين داخل أقفاص بغية عرضهم على الزوار وهم المواطنيين البيض الذين يأتون للاندهاش من الكائنات المعروضة، وقد اتخذت مسميات أقل حدة

---

(1) Troy D. Allen, "Cheikh Anta Diop's Two Cradle Theory: Revisited", in **Journal of Black Studies** (Vol. 38, No. 6 ،Jul. 2008), p. 819.

(2) Babacar Camara, **op.cit.,** p.211.

(٣) ر.د.ج. سيمونز، علي الأنصاري (ترجمة)، **لون البشرة وأثره في العلاقات الإنسانية** (القاهرة: المركز القومي للترجمة،٢٠٠٩)، ص ٣٥.

(4) Cheikh Anta Diop, "Histoire Primitive de l’Humanité: Évolution du Monde Noir". in **Bulletin de l’Institut Fondamental de l’Afrique Noire (Dakar: l'Institut fondamental d'Afrique noire** (IFAN), XXIV, séries B, Nos. 3-4, 1962), pp. 449-574.

Ethnological Expositions أو معارض الأعراق على اعتبار أنها لأغراض علمية خاصة بغرض عرض الاختلافات بين الإنسان الأبيض والأسود (ما كانوا يسمونه بالإنسان البدائي)[١].

من هنا جاءت شهرة أوتا بينجا أو الصديق بلغة جماعة مبوتى التي تقطن أدغال الكونغو. كان واحد من أفراد هذه الجماعات الأقزام، وُلد عام ١٨٨٣ في قرية صغيرة على ضفاف نهر كاساى. عاش الرجل مع عائلته كشخص عادي؛ حيث تزوج وأنجب ولدين قبل أن تتحول حياته تماما. تبدأ قصته عندما قام تاجر أمريكي يُدعى صمويل فيليبس فيرنر كان قد تعاقد مع معرض الأعرق بمدينة سانت لويس الأمريكية على أن يمدهم بمجموعة من الأقزام ليتم عرضهم في ذلك المعرض، وتصادف أن زيارة فيرنر للكونغو أتت متزامنة مع حملة عسكرية بلجيكية على الكونغو طالت إحدى الحملات أوتا بينجا واقتادته أسيرا قبل أن يشتريه فيرنر، ثم نُقل بينجا إلى معرض سانت لويز عام ١٩٠٤ ونال دون غيره شهرة واسعة، إذ كرس المعرض له باعتباره أقرب حلقة انتقالية بين القرود والإنسان وفقا لنظرية التطور، لذا كان يتم وضعه دائما برفقة الشمبانزى، وبعد ذلك بعامين نقل بينجا مرة أخرى إلى حديقة حيوان في برونكس بنيويورك، وكانت من عادات جماعاته نحت أسنانهم على هيئة مدببة، مما جعل إدارة الحديقة تروج لبينجا باعتباره من الشعوب التقليدية[٢] آكلة للحوم البشر[٣].

وعلى ذلك، فقد استخدمت القوة الاستعمارية العديد من الأدوات المختلفة لخلق عقدة النقص لدى الإفريقي وتحطيم معنوياته وقدراته وتشويه الحقائق، وكان طبيعيا أن تؤثر مثل هذه الصورة –الممثلة في الأدوات المختلفة التي استخدمتها القوة الاستعمارية لخلق عقدة النقص لدى الإفريقي وتحطيم معنوياته وقدراته وتشويه الحقائق– على شعور وكرامة المثقفين الإفريقيين، مما دعا عددا منهم للتخصص في دراسة علم أصول السلالات البشرية (الأنثروبولوجيا)، فضلا عن البحث في الماضى الإفريقي للرد على الدراسات الغربية العنصرية وكان منهم الشيخ أنت جوب الذى رفض مثل هذه النظريات وأمن بخطائها وأنها مجرد وسائل يستند عليها المستعمر لينفذ أغراضه الاستعمارية. ويلاحظ أن الإتجاه السائد حاليا فى المجتمعات الغربية هو الرفض التام لنظريات دارون العنصرية وهذا ما ذكره أنت جوب منذ أمد بعيد ولم يسمعه أحد.

---

[١] طارق الشيخ، **حديقة الحيوان البشرية**، ديسمبر ٢٠١٤ http://www.ahram.org.eg/NewsQ/347541.aspx

[٢] تتعتمد الدراسة إلى استخدام لفظة التقليدية بدلا من البدائية، وذلك وفقا لما أقره مؤتمر الأمم المتحدة، الذى رفض استخدام لفظ بدائية Primative وحل محله لفظ tradition .

انظر:-

Cheikh Anra Diop,"Histoire Primitive de l'Humanité: Evolution du Monde Noir ",in **Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire** (Dakar: l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire, vol., XXIV, séries B, Nos. 3-4,1962), pp. 449-574.

[٣] http://www.sasapost.com/human-zoos ، أغسطس، ٢٠١٥.

ثانيا: آليات التعامل مع حركات التحرر الوطني ذات الطابع الفكري في إفريقيا

خاضت إفريقيا نضالا من أجل التغلب على هيمنة انتاج المعرفة من الآخرين، وكان ذلك النضال من قبل السكان الأصليين لاستعادة حقهم في معرفة أنفسهم. وفي الحالة الإفريقية بدأ الصراع منذ محاولة انشاء دول وطنية مستقلة تناضل من أجل التغلب على هذه الهيمنة في مجال المعرفة. وامتد هذا الصراع عدة قرون، وكان ضد الغزاة الأجانب الذين تحدوا انجازات إفريقيا في مجال انتاج المعرفة، وبدأ ذلك من غزو مصر من قبل السوريين والفرس والإغريق والرومان. وظهرت أول نهضة إفريقية كبرى لتأكيد التراث الإفريقي على يد مجموعة من العلماء النوبيين والإثيوبيين، ولقب أحدهم باسم شبكة، وكان قادرا على تسجيل هذه الانجازات التاريخية في وثيقة "Shabaka stone" حجر شبكة الذى يعود إلى ما بين ٧٦٠ و ٧٥٠ قبل الميلاد[١].

ظهرت دراسة الإنجازات التاريخية الإفريقية من المنشأ والتي سميت بعلم لاهوت التحرير "لاهوت منف"، وهو يشكل الأساس لنظرية المعرفة الإفريقية في العصر الحديث والأساس الفلسفي لاستمرار المقاومة ضد استعباد الأفارقة والاستعمار من قبل أوروبا. وكان هذا واضحا في مقاومة الثورة الهايتية والمقاومة لمجتمعات المارون الإفريقية في الأمريكتين ومنطقة البحر الكاريبي. وقد رافق هذه الأشكال من المقاومة ما يمكن تسميته المقاومة الفكرية الممثلة في حركة التحرر الوطني الإفريقي التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية والتي عبر عنها نشطاء مثل بوكمان، هوشع، ماركوس جارفي ، كوامى نكروما، وباتريس لومومبا، ساموار ماشيل. وقد استمرت المقاومة ضد الإمبريالية الجديدة والاستعمار الجديد في إفريقيا بعد تصفية الاستعمار من القارة. فمن ضمن استمرارية هذه الحرب الفكرية التي طال أمدها أن أصبح الشيخ أنت جوب منارة للتنوير والنهضة في إفريقيا في أواخر فترة ما بعد الاستعمار، من حيث تفانيه لاستعادة تراث الشعوب الإفريقية،فقد أكد الشيخ أنت جوب ضرورة أن يكون لحركة التحرر الوطني الإفريقي أساس ثقافي وحضاري، لذا حاول الاضطلاع بهذا الدور من خلال توضيح أهمية التراث المصري القديم، وأن العلماء الأفارقة قادرون على خلق مجموعة من العلوم الإنسانية الإفريقية ونظم المعارف العلمية الأخرى التي يمكن أن تنافس الهيمنة الغربية[٢].

وكان الهدف الذى سعى إليه الشيخ أنت جوب هو استعادة الوعى التاريخي للشعوب الإفريقية، كما عمل على انشاء نظرية المعرفة الإفريقية باعتبارها عملا تحرريا؛ حيث تسعى العلوم الاجتماعية والإنسانية الإفريقية لإعادة وضع الشعوب الإفريقية في العالم الجديد فضلا عن استعادة التراث الإفريقي المغفول عنه، كما أن هدفه ليس انتاج المعرفة للهيمنة على الآخرين، كما كان هدف الدارسين الأوربيين.

---

(1) Dani Wadada Nabudere, **op.cit.** p.24.

(2) **Ibid**, p.12.

فقد واجه الشيخ أنت چوب هذا التحدى وأثبت أن العنصرية والمركزية الأوروبية في بحث العلوم الاجتماعية والإنسانية EuroCentrism يمكن استبدالها بنهج علمي جديد يقوم على مبادئ نظرية المعرفة الإفريقية، فقد اعتمد الشيخ أنت چوب على مناهج متعددة ومعارف بينية عديدة وقدم فلسفة إنسانية جديدة للتغلب على العنصرية الأوروبية التي أدت للحروب والتدمير في العالم المعاصر.

لقد دفعت هذه النظرة الظلامية والمعادية لإفريقيا الشيخ أنت جوب إلى التنديد بفكرة الدونية الإفريقية والتصدى لهذه التحديات الاستعمارية والعنصرية(١). وفي هذا المقام، حاول اثبات أن المهد الأول للبشرية كان في إفريقيا في منطقة كينيا وحول المنطقة التي تضم إثيوبيا وتنزانيا وتنتشر على طول محور الشمال والجنوب على طول الطريق إلى جنوب إفريقيا. وقد استخدم في ذلك عدة أدوات منها دراسة العظام، الحمض النووي، وتم ذلك من خلال البحث فيما اسماه نظرية المهدين Two Cradle Theory، كما انطلق من النظرية الثانية التي اسماها الفرعونية، وفيها حاول إثبات أن الحضارة المصرية القديمة هي حضارة زنجية سوداء(٢).

قام أيضًا بالبحث في الثقافة الغربية بشكل علمي ومنهجي، فبحث في مدى إسهام الحضارة الإفريقية في الحضارة الإنسانية، وهذا يعنى أنه كرس حياته لاستعادة الوعى التاريخي للأفارقة. وسعى من خلال مدرسته في داكار وسانت لويس في السنغال إلى التدريب في العديد من التخصصات في العلوم الإنسانية وتغذى بقراءة عدد كبير ومتنوع منها، كما اكتسب قدرة هائلة على المقارنة بين الثقافة الأوروبية وثقافتة الخاصة من خلال إتقانه للغتة الأم والتي كانت واحدة من المفاتيح الرئيسية التي فتحت له الأبواب لمعرفة الحضارة الفرعونية، فضلا عن معرفته بالعالم العربي والإسلامي. واستنادا إلى معارفه المتراكمة، فقد أسهم في تطور الكثير من مختلف المجالات منها استعادة الوعى التاريخي وإعادة البناء العلمي لتاريخ إفريقيا(٣).

وحينما بدأ الشيخ أنت جوب أبحاثه التاريخية الأولى في عقد الأربعينيات، استوقفه أمران: هل إفريقيا السوداء لم يكن لها مجال تاريخي واضح طبقا لما ذكره أرنولد توينبىArnold Toynbee؟، هل الرجل الأبيض بلا ماضٍ طبقا لما ذكره المؤرخ الأنجلوسكسوني باسل ديفيد سون Basile Davidson في ملاحظته عن اكتشاف إفريقيا؟(٤). فأصبح البحث عن مرجعية تاريخية لإفريقيا أمر حيوي، ومن ثم رفض قراءة هيجل للتاريخ البشري. كما أوضح أن إفريقيا السوداء قد مررت بالعديد من مراحل التطور، كذلك تطورت الشعوب الإفريقية السوداء في الزمان والمكان. ويتضح من ذلك أنه ساهم في خلق نظام جديد في فهم إفريقيا ثقافيا وتاريخيا وأن شعوبها ذات علوم وعقول وفنون مختلفة مثل شعوب مصر والنوبة وغانا ومالى وزيمبابوى والكونغو وبنين، إلخ، وهذا ما دفع الشيخ أنت جوب لنشر الأمم الزنجية والثقافة في إفريقيا عام ١٩٥٤ في مجلة الوجود الإفريقي التي أسسها أليون جوب(٥).

---

(1) Cheikh Anta Diop, "Comment Enraciner la Science en Afrique: Exemples Walaf (Sénégal) ", in **Bulletin de l'Institut Fondamental de l’Afrique Noire** (série B, XXXVII, no. 1, 1975), PP. 154-233.

(2) Troy D.Allen, Cheikh Anta Diop's two cradle theory…, **op.cit**., pp.818-821.

(3) Pathé Diagne, **op.cit.,** p.123.

(4) Théophile Obenga, "Cheikh Anta Diop, Volney et Le Sphinx …., **op. cit.,** pp. 225-233.

(5) Ivan Van Sertima & Larry Williams (eds.), **op. cit**, pp. 21-23.

ورغم ذلك، فقد تم مصادرة العدد ٤٣ من مجلة الوجود الإفريقي في أكتوبر١٩٦٢ إذ رأت الحكومة الفرنسية أن المقالات التي نشرتها المجلة في ذلك الحين تعتبر تهديدا لأمن الدولة. وكانت هذه هي المرة الأولى التي تصادر فيها هذه المجلة ولكن سرعان ما أصبحت مجلة الوجود الإفريقي دارا للنشر بأن أصدرت أعدادا خاصة، ثم اتخذت بعد ذلك شكلا آخر هو إصدار مجموعات مختلفة من الكتب. وقد شاركت المجلة مشاركة جادة في الصراع الثقافي والسياسي لتحرير إفريقيا[١].

وكان السبيل للإجابة عن تساؤلاته هو التسلح برأس مال معرفي لإعادة بناء تاريخ إفريقيا، ومن ثم فقد قضى حياته في قراءة تاريخ إفريقيا قراءة علمية. ومن أجل معرفة التاريخ الإنساني لإفريقيا، فقد وضع عدة أهداف منها، استعادة الوعى التاريخي لإفريقيا، فضلا عن تطوير علم المصريات في إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى وإعادة النظر في الحضارة المصرية وحضارة النوبة، بالإضافة إلى استعادة الاستمرارية التاريخية، وهذا يعنى العودة إلى تاريخ تطور المجتمعات والدول الإفريقية بما في ذلك ما قبل القرن السادس عشر، فضلا عن بناء حضارة كوكبية[٢].

وفي تصور الشيخ أنت چوب إن التاريخ الذى يكتبه الأفارقة يجب أن يكون الإفريقي الذى يكتب التاريخ قادرا على تفهم تسلسل ماضيه حتى يستنبط منه النتائج المفيدة والضرورية لكى يحتل المكانة اللائقة به في العالم المتحضر المتمدين. ووفقا للشيخ أنت چوب، فإن الأعمال والأبحاث التي يقوم بها العلماء الأوروبيون عن ماضى إفريقيا إنما هي أبحاث تعسفية تهدف إلى الترويج لخدمة مصالح الاستعمار، كما يهدفون تحت ستار العلم إلى جعل الإفريقي يعتقد أنه غير مسئول عن أى شيء له قيمة. وأوضح أن الهدف من كتاباته ليس التركيز على الماضى، فكل كتاباته موجه للعمل نحو المستقبل، ويتم التحقق من الماضى لبناء سلسلة من العلوم الاجتماعية؛ فالتاريخ بشكل عام من المفترض أن يشكل وعى الشعوب الإفريقية من خلال معرفة تاريخهم الطويل[٣].

انشغل بكيفية إعادة البحث حول شظايا الماضى خلال حقبة قديمة واحدة والأصل المشترك الذى يعيد التأسيس للاستمرارية الإفريقية وبطريقة ذات مغزى وفعالية. في حين إن إفريقيا هي الأساس في وجهه نظر الشيخ أنت چوب كما جاء في أطروحته، إلا أنه لم يهمل الأبعاد المختلفة من التاريخ؛ فذكر أن التاريخ لا يمكن أن يقتصر على ثقافة أو جماعة أو أمة عرقية وإثنية؛ حيث يعتبر التاريخ الروماني يونانيا وكذلك رومانيا وكلا من التاريخ الروماني واليوناني يعد مصريا، لأن كل البحر المتوسط كان ذو حضارة مصرية، ومصر بدورها أثرت وتأثرت بالعديد من الأجزاء الأخرى في إفريقيا، خاصة إثيوبيا. وقد

---

(1) Cheikh M'Backé Diop, **op. cit.,** p.312.

(2) Theophile Obenga,"Methode et Conception Historiques de Cheikh Anta Diop", in **Présence Africaine** (vol.43, no.74, 1970), pp.101-104.

(3) **Ibid,** pp.110-112.

ظهرت إفريقيا في عالم البحر الأبيض المتوسط بشكل رئيسي من خلال اليونان التي كانت تحت النفوذ الإفريقى. فقد كان الغزو اليوناني الأول لإفريقيا سلميا وعلميا. ووفقا لما ذكره هيرودوت، فقد فقدت مصر استقلالها أكثر من قرن قبل زيارته لمصر، وكان هذا بداية فترة من الهيمنة الأجنبية على مصر التي استمرت في أشكال مختلفة لأكثر من ألفي سنة[١].

وبالتالى تنوعت الأحداث والمتغيرات التي عاصرها الشيخ أنت جوب في العصر الذى عاش فيه وحاول أن يتفاعل معها، وكان انتاجه الفكري تعبيرا عن تأثره بتلك الأحداث والمتغيرات.

المطلب الثاني: أثر المشكلات التي واجهت الشيخ أنت جوب على المستوى الدولي على فكره

اشتملت المرحلة التي عاصرها الشيخ أنت جوب تقريبا أواسط الأربعينيات وحتى وفاته عام ١٩٨٦على العديد من التغيرات والقضايا على المستوى الدولي، والتي أثرت في فكره السياسي ومنها:

أولا: انحسار الإمبراطورية الفرنسية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية

في عام ١٨٦٤ أعلنت السنغال مستعمرة فرنسية، ومنحت الجنسية الفرنسية لسكان المدن الرئيسية في المستعمرة، وأعلنت فرنسا ضم السنغال إلى مستعمراتها في غرب إفريقيا. يكشف الواقع الاستعماري للسنغال عن تفضيل مصالح الدولة الأم على مصالح مستعمراتها، بالتالى تصبح الوحدة بين فرنسا ومستعمراتها غير ذات جدوى. وظهرت بعض الأحداث الدولية التي تمخضت عنها الحرب العالمية الثانية، منها اندلاع حرب الهند الصينية ١٩٤٦ التي انتهت بهزيمة فرنسا، كما بدأت حرب التحرير الجزائرية ١٩٥٤ وانتهت بهزيمة فرنسا ١٩٦٢، بدأ غالبية السنغاليين الشك في فائدة وجدوى سياسة الاستيعاب والاندماج في الدولة الأم[٢].

وقد شكل عام ١٩٤٦ منعطفا تاريخيا في فكر الشيخ أنت جوب؛ حيث أصبحت السنغال إقليما فرنسيا فيما وراء البحار يشارك بمندوبيه في الجمعية الوطنية الفرنسية وفي المجلس الجمهوري وفي جمعية الاتحاد الفرنسي. وكان المندوبون الأفارقة ينتخبون على أساس مبدأ القائمة المزدوجة، وهو ما يعنى أن الناخبين يقسمون إلى طائفتين أوروبية وإفريقية، وكل طائفة تدلى بأصواتها منفصلة عن الأخرى، وكل واحدة لها الحق في عدد معين من النواب. وجاء هذا النظام ليؤكد التفرقة وعدم المساواة بين السود

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **الأصول الزنجية للحضارة المصرية** (القاهرة: دار العالم الثالث، ٢٠٠٥)، ص ص٦٧-٧٣.

[2] Kevin Shillington,(ed.), "Senegal: Colonial Period: Four Communes: Dakar, Saint-Louis, Gorée and Rufisque ", in **Encyclopedia of African History** (New York: Fitzroy Dearborn, Vol. 29, No. 4, 2005), PP.512-516 at: http://www.blackpast.org/gah/four-communes-senegal-1887-1960#sthash.v3aFEaQf.pdf

والبيض في الأقاليم، وليس فقط بين الأفارقة وفرنسي الدولة الأم. ثم جاء الحادث السياسي الذى حدث في معسكر يتاروى وهي ضاحية من ضواحى داكار، وكان يضم أكثر من ألف جندي سنغالي قادم من الجبهة. وقبل تسريح هؤلاء الجنود، قاموا بالمطالبة بحقوقهم المادية في شكل بدلات وتعويضات. فلما رفضت الإدارة العسكرية طلبهم، رفضوا مغادرة المعسكر، وكان رد فعل الإدارة الفرنسية عنيفا، فقتلت العشرات منهم وسجنت الباقى لمدة لا تقل عن عشر سنوات. وصدر دستور ٢٤ أكتوبر ١٩٤٦ الذى لم يتحمس له أغلب الساسة؛ حيث يؤكد عدم المساواة بين الفرنسيين البيض والفرنسيين الأفارقة في المؤسسات السياسية الفرنسية[١]. من ثم، فقد كان إحساس الشيخ أنت جوب بعدم المساواة والتفرقة العنصرية من أهم العوامل التي جعلته يتبنى فلسفة الزنوجة.

ثانيا: نهاية الاستعمار التقليدي وتغير طبيعة العلاقة بين الشمال والجنوب

مع بداية ستينيات القرن العشرين وفي ظل تراجع مكانة الدول الاستعمارية، تزايدت وتيرة حركات التحرير على مستوى العالم وخصوصا في القارة الإفريقية. ومن ثم، ظهرت الحاجة لبناء فكري يشكل المنطلق الأساسي لهذه الحركات، ولذا تصدى العديد من المفكرين لإظهار مساوئ الفترة الاستعمارية، وما سببته من تدمير هياكل اجتماعية وكيانات سياسية ونظم اقتصادية كانت سائدة قبل مجيء الغرب. كما حاولوا كشف سياسات الدول الغربية التي تحاول إظهار انتهاء الاستعمار التقليدي شكليا على أن تظل علاقة التبعية قائمة ومسيطرة. وحاول مفكرو الغرب الترويج لأشكال من التعاون الدولي ومفاهيم سياسية ومشروطيات اقتصادية هي بالأساس أشكالا جديدة للاستعمار، كما حاول تيار فكري في الدول النامية التصدى لذلك الشكل المتمثل في الاستعمار الجديد[٢].

بعد تراجع مكانة الإمبراطورية الفرنسية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، فقد اضطرت الحكومة الفرنسية إلى تقديم تنازلات إلى مستعمراتها بأمل الاحتفاظ بهذه المناطق أطول مدة ممكنة. وبناءا على ذلك، فقد قدمت الحكومة الفرنسية مشروع القانون الإطاري الذى طرح للتصويت في فبراير ١٩٥٦، وكان الهدف منه إعطاء شكل من أشكال الحكم الذاتي للأقاليم، رغم الرضا العام من قبل السنغاليين على قانون ١٩٥٦، إلا أن الأمر لم يخل من انتقادات لبعض السياسين. وكان سينجور من الفريق المؤيد لقانون ١٩٥٦، وأكد أن الحل المثالي لمستقبل التكوين السياسي لأقاليم غرب إفريقيا الفرنسية هو الدولة الموحدة المندمجة في جمهورية فرنسية اتحادية، كما كان استفتاء عام ١٩٥٨ خطوة ثالثة في طريق استقلال

---

(١) د.عبدالملك عودة، السياسة والحكم في إفريقيا، **مرجع سبق ذكره**، ص ص١٦٩-١٧٣.

(٢) باسم رزق عدلى مرزوق، "العلاقة بين إفريقيا والغرب في الفكر السياسي لوولتر رودنى: الإشكالية والحل"، **رسالة ماجستير** (جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الأفريقية، ٢٠١٠)، ص٢٥.

السنغال داخل إطار المجموعة الفرنسية(1). وقضى سينجور حياته في تأكيد مفهوم الزنوجة باعتبارها الخصائص العاطفية للروح الزنجية الإفريقية، وأن مستقبلها هو الحوار أو التوحد مع الروح العقلانية اللاتينية أو الفرنكفونية تحديدا.

وكان لصدور قانون ١٩٥٦ أثر كبير على فكر الشيخ أنت چوب؛ حيث رفض القانون وكل الأفكار الدائرة في ذاك الوقت حول هذا القانون. وأكد أن إفريقيا كانت وما زالت رغم الفترة الاستعمارية مركزا حضاريا وليست طرفا من الأطراف، وإن الثورة الإفريقية لا يمكن تحقيقها إلا بإعادة بناء التاريخ الإفريقي والتسلح بالذاكرة التاريخية الشعبية التي لم يمحها الاستعمار، وبذلك يمكن التغلب على ما يسمى التخلف والتحدى التقني. ولأن الإنسان الحقيقي لا يتحقق وجوده إلا في الجامعة الوطنية، فإن الشعوب الإفريقية لن تحقق وجودها إلا بالفيدرالية، ولأنه كان يعيش في عالم اللغويات الإفريقية وعلاقتها بالتحرر الإنساني، فقد قاد حملة دائمة تربط التخلف بالاستعمار الثقافي وسيطرة اللغات الأجنبية على الإفريقيين، إشارة إلى مواجهة الفرنكفونية التي كان يدعو لها سينجور، بقدر ما ربطها بالسيطرة الاستعمارية(2).

في إطار حديث الشيخ أنت چوب عن مواجهة الاستعمار الجديد، رفض اشتراك السنغال في المجموعة الاقتصادية الأوروبية، دعى إلى وحدة فيدرالية بين الدول الإفريقية وجاء ذلك في تصوره للدولة الإفريقية المتحدة، ويرى أن الطريق إلى ذلك هو وحدات إفريقية إقليمية بين الدول الإفريقية الناطقة بالفرنسية والناطقة بالإنجليزية، وأكد أن مواجهة الاستعمار الجديد لن تفلح إلا بتحقيق النهضة الإفريقية(3).

وفي حديثه عن النهضة الإفريقية، أشار إلى مضمون وشروط النهضة الإفريقية في كتاب "إفريقيا السوداء: الأساس الاقتصادي والثقافي لدولة فيدرالية"، مؤكدا على ضرورة انشاء الدولة الاتحادية القارية، فهي السبيل للتكامل والتنمية السياسية والاقتصادية والأمنية. وأوضح عدة إجراءات ملموسة لذلك، تتنوع من التعليم إلى التصنيع؛ فالتعليم هو سياسة فعالة للتخلص من الضعف المفرط الذى عانت منه إفريقيا في القرون الخمسة الأخيرة الناتج عن التخلف الفني والعلمي والفكري، فضلا عن أن التطور الفكري يعد أفضل وسيلة لوقف ابتزاز وإذلال وترهيب إفريقيا. هنا نادى بتوحيد اللغات الإفريقية على المستوى الإقليمي والقاري، وكذلك أفرقة التعليم في جميع مراحله، وانشاء معهد للثقافة الإفريقية. أما التصنيع والطاقة، فقد أكد على ضرورة إيجاد خطة تنموية لمصادر الطاقة القارية تأخذ في الاعتبار مصادر الطاقة المتجددة وغير المتجددة والبيئة والتقدم التقني في العقود القادمة، وعلى إفريقيا إيجاد صيغة تجمع

---

(1) Kwame Anthony Appiah, and Henry Louis Gate, (eds.), "Senegal: French Colony ", in **Africana: the Encyclopedia of the African & African American Experience** (New York: Oxford University Press, Volume 40, Number 1, Winter 2005), p.53

(2) Cheikh Anta Diop, **Les Fondements Economiques Culturels d'un Etat Federal d' Afrique Noire** (Paris: Presence Africaine, 1974), pp. 36-38.

(3) Cheikh Anta Diop, E.P. Modum (trans.), Towards the African Renaissance…,**op. cit.**,pp.56-63.

بين مصادر الطاقة المتعددة، مثل: الطاقة الكهرومائية السدود، الطاقة الشمسية، الطاقة الحرارية الأرضية، الطاقة النووية، الطاقة الهيدروكربونية، النفط، الطاقة الحرارية[١].

ثالثا: انتشار فكرة العولمة والعالمية على المستوى الدولي:

بانتهاء الحرب العالمية الثانية، بدأ الإتجاه نحو العولمة والعالمية وأن العالم قرية صغيرة وبدأ الحديث عن انتهاء عصر القومية. وكان موضع اهتمام الأفارقة في سعيهم نحو الاستقلال هو الإجابة على التساؤل المتمثل في ماذا عن تبنى الدولة لفكرة الشعور القومي والقومية في إطار سعيها نحو الاستقلال في القرن العشرين؟ بمعنى آخر، هل ستهجر فكرة القومية في القرن العشرين في ظل التوجه نحو العالمية وذلك تجنبا للشعور بالرجعية والاحتقار؟[٢]. فبعد الحرب العالمية الثانية، وخلال السنوات السابقة على إحراز النصر النهائي، كان هناك كثير من الحيرة بشأن هذا الموضوع بين الأفارقة المثقفين. ولقد ذهب بعض القادة السياسيين إلى ضرورة إغفال المرحلة الوسطى للثقافات الوطنية من أجل الاندماج المباشر مع الثقافة العالمية[٣].

وعلى العكس مما تقدم، فقد أثار الشيخ أنت چوب التساؤل المتمثل فى أنه عما إذا كانت أوروبا قد فعلت ذلك أم لا؟ وهل تخلصت عموما من أيديولوجياتها الوطنية؟. وفي هذا الصدد، يؤكد أن الاستقلال السياسي لن يكون ذا معنى دون الاستقلال الثقافي، وذكر الشيخ أنت چوب أن عددا كبيرا من القوميات الأوروبية ترجع جذورها التاريخية إلى ما قبل القرن العشرين فقط، وبالتالى فإن شكل القوميات الإفريقية سيلى الدول الغربية بقرن على الأقل، لاسيما في ضوء قرون الركود الثقافي والفناء السياسي التام الناتج عن تجارة الرقيق والاستعمار في إفريقيا، فالنتيجة دولة متعددة القوميات تغطى القارة بأكملها. من

---

[1] Patrick S. Caulker," Black Africa, "The Economic and Cultural Basis for a Federated State by Cheikh Anta Diop; Harold Salemson", in **ASA Review of Books** (London: African Studies Association: Vol. 6, 1980), p.89-99.

[٢] إيريكا سيمون، محمد عاشور (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ٩١

[٣] يقصد بإغفال المرحلة الوسطى للثقافات الوطنية من أجل الاندماج مع الثقافة العالمية: في نموذج TMCستة مستويات للثقافة. وذكر أن المرحلة الوسطى هي المستوى الثالث social identity group culture ويهتم بتحليل الاختلافات في المجتمع حسب العرق والإثنية والدين والفئات الاجتماعية الأخرى. من ثم، ضرورة إغفال هذا المستوى للاندماج مع الثقافة العالمية. تعود الجذور الفكرية التي ترتبط بين الثقافة والطابع القومي إلى روث بيندكت ومرجريت ميد، فقد أكدا أن الأعمال الكلاسيكية في الثقافة أن حازت نحو اكتشاف الطابع القومي وتكشف عن وجود تنوع في الثقافات داخل كل بلد، ولكنهما أكدا توافر أدلة قوية على أن التنوع في الاتجاهات والثقافات داخل البلدان أكبر منها غالبا فيما بينها. فقد لاحظ ماتى دوجان أن الاختلافات بين البلدان تكون في الدرجة وليست في النوع، أما الاختلافات داخل الدولة الواحدة فتتضح أكثر منها بين الدول. وهذا هو التوجه الذى تبناه بعض القادة والمثقفين الأفارقة في مسألة القومية والعالمية وهو ما رفضه الشيخ أنت چوب. انظر: مجموعة من الكتاب، على سيد الصاوى(ترجمة) ، **نظرية الثقافة** (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، سلسة عالم المعرفة ، يوليو ١٩٩٧)، ص ٥٣.

ثم، فمن الضروري مد تلك الدول بأيديولوجية وثقافة كلية متكاملة، الأمر الذى يعنى أن تلك الدولة في مجموعها لابد أن تعى ماضيها وأن تناهض محاولات كتابة تاريخ عام يتضمن التاريخ الخاص بكل قومية، فمن خلال إعادة اكتشاف التاريخ، يتم إحياء الوعى بالتاريخ اللازم لأى أمة عظيمة[١].

[١] إيريكا سيمون، محمد عاشور (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٩١-٩٢

المبحث الثالث

السياق الحضاري العام للشيخ أنت جوب وأثره على فكره

ظهر مجموعة من المصطلحات في الفترة التي عاشها الشيخ أنت جوب، ربما تكون هذه المصطلحات غير دقيقية ويعوزها الوضوح إلا أنها عكست في مجملها تصور المفكرين الأفارقة ونظرتهم للقارة الإفريقية، يمكن تقسيمها أربع مجموعات من المصطلحات:

- **المجموعة الأولى:** إفريقيا للإفريقيين، مصطلح الجامعة الإفريقية، مصطلح الجامعة الزنجية.
- **المجموعة الثانية:** حركة الكنائس المستقلة، مصطلح الإثيوبية.
- **المجموعة الثالثة:** مصطلح الشتات الإفريقي، العرب الأفارقة/ الأفارقة السود، إفريقيا شمال الصحراء/ إفريقيا جنوب الصحراء.
- **المجموعة الرابعة:** الشخصية الإفريقية، الزنوجة.

هذه المصطلحات ربما عبرت عن السياق الحضاري أو المؤثرات الحضارية والفكرية التي تأثر بها الشيخ أنت جوب ويطرح هذا المبحث تساؤلا مؤداه: هل السياق الحضاري الذى ينتمى إليه الشيخ أنت جوب كان السبب وراء تبنيه أفكارا وصفت بأنها ضد التيار؟. ويمكن عرض المبحث الثالث من خلال مطلبين، فالمطلب الأول يلقى نبذة عن تيار الزنوجة، في حين يتناول المطلب الثانى المراحل الفكرية للشيخ أنت جوب .

المطلب الأول: تيار الزنوجة

شهدت الفترة التي عاصرها الشيخ أنت جوب عددا من التيارات الفكرية التي ترجمت نفسها في أشكال تنظيمية متعددة، تندرج في مجموعها تحت عنوان انبعاث الهوية الإفريقية، كنوع من الدور الكفاحي في مواجهة التحديات الاستعمارية والعنصرية، وكان من بين هذه التيارات تيار الزنوجة الذى كان من بين رواده ومفكريه هو الشيخ أنت جوب . فقد تبنى الشيخ أنت جوب أفكاره وتصوراته من خلال تيار الزنوجة، الذى جاء ليؤكد أن هناك دور حضاري للسود في مواجهة ثقافة الاستيعاب الفرنسية وتذويب الأفارقة ويدعو للفخر بما هو أسود. من ثم، فقد واجه الشيخ أنت جوب وتيار الزنوجة مشكلة التمييز الحضاري والعنصري وقد تجلى ذلك بوضوح حينما رفعت فرنسا شعارًا مضمونه إنه كى يتساوى الأسود بالأبيض، عليه أن يستوعب الثقافة البيضاء كى يصبح مواطنًا، أما عكس ذلك فهو يعامل كرعية ناقص الأهلية

ومن ثم فقد تم اضطهاد السود حضاريًا وفكريًا[1]. فجاء تيار الزنوجة كحركة ثقافية حضارية باعت بالاعتزاز بحضارة السود ومساواتها بحضارة البيض وتمثل مجمل القيم الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية للسود أو الزنوج الأفارقة لمواجهة العنصرية الأوروبية التي تتخذ من النازية شعارًا ورمزًا لها فهي عنصرية مضادة لتجاوز النازية. كما أنها إنسانية ترحب بتكامل القيم الأوروبية والرجل الأبيض والأجناس والقارات الأخرى لتدعيم القيم السوداء فتتحاضن الأجناس والأمم لإعلاء روح الإنسانية الجديدة في القرن العشرين[٢].

ويعد إيمى سيزير أول من أطلق مصطلح الزنوجة ثم لايون داماس وسينجور والشيخ أنت چوب ، وهؤلاء من أسسوا الحركة الزنجية لإثبات أن التاريخ الإفريقي لا يقل عظمة عن التاريخ الأوروبي بعد أن عانى الأفارقة من التفرقة العنصرية الحضارية وليست اللونية واحتقار ثقافاتهم وتشويه تاريخهم من جانب الغربيين البيض داخل إفريقيا وخارجها، ففكر إيمى سيزير الذى ينادى بالفخر والاعتزاز بما هو أسود قد أثر كثيرا على أفكار ومدركات الشيخ أنت چوب لدرجة أنه نفسه تبنى أفكار تيار الزنوجة.

ظهرت هذه الحركة وانتشرت في ثلاثينيات القرن العشرين بين الزنوج الناطقين باللغة الفرنسية خارج القارة الإفريقية في جزر الهند الغربية ثم امتد إلى داخل القارة الإفريقية، فجاءت دعوة الزنوجة كرد فعل لسياسة الاستيعاب الثقافي الحضاري وليست اللوني التي اتبعتها فرنسا في مستعمرتها. من هنا، فقد ركز دعاة الزنوجة على الجوانب الثقافية والفنية والأدبية في حياة الزنوج ودافعوا عن روح الفلسفة الإفريقية وماضى الحضارة الإفريقية. وفي رفضهم سياسة الدمج والتذويب وتاريخ إفريقيا كما كتبه الغربيون وجدوا أنفسهم في بحث عن الأصل الإفريقي والدور الإفريقي في الحضارة الإنسانية، فظهرت أفكار عدة في هذا الصدد منها أفكار الشيخ أنت چوب القائلة بأن الحضارة المصرية القديمة كانت حضارة زنجية، وأن المصريين القدماء كانوا زنوجًا واستعان بالعديد من الأدلة لإثبات أفكاره. وعليه، فقد استندت الزنوجة إلى اللون الأسود_ فالأفارقة هم الزنوج فقط_ كأساس للهوية الإفريقية[٣].

وقد وصف بول سارتر الزنوجة بأنها عنصرية مضادة للعنصريةAnti –Racist Racism؛ حيث ذكر أن الزنوجة إنما هي في حقيقتها رد فعل فكري عنصري ضد العنصرية التي تولدت عن قيم وحياة المجتمعات الأوروبية والأمريكية. وأوضح إن هذه الدعوة إنما هي إشارة من أجل الفوز بالاحترام وإلغاء التفرقة بين البشر. ومع ذلك، فكل القائلين بها لم يفصلوا أنفسهم عن الفكر الفرنسي والحياة

---

(1) Alioune Diop, "Remarks on African personality and Negritude", in Gideon Mutis Cyrus &S.W. Rohio, (eds.), **Readings in African political thought** (London: Ruttler &Tanner Ltd, First published, 1975), pp. 69-70.

(2) L.S.Senghor, "What is Negritude?", in Readings in African ….., **Ibid**. ,p.83.

(٣) د. صبحي قنصوة، "قضية الهوية وآثارها على الإدراك الأفريقي للعالم العربي"، **ندوة العلاقات العربية الإفريقية** (طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٨)، ص ص ١٨٢-١٩٤.

السياسية الفرنسية يلاحظ أن سلوك دعاة الزنوجة مثل سينجور جاء متناقضًا بينما هم يمجدون إفريقيتهم، فقد كانت لهم علاقات عميقة بفرنسا[١].

يرى بعض المحللين إن فكرة الزنوجة والأصول الزنجية للحضارة المصرية جاءت ردا على دعاوى التفوق العنصري الأبيض، مثلها في ذلك مثل فكرة النهضة الإفريقية التي هي _بما تضمنته من المناداة بالعودة إلى القيم الإفريقية الأصيلة_ من وجهة نظر هذا الفريق، رد فعل تجاه مساعى التنميط، والقولبة، وتذويب الفوارق، فيما يعرف بالعولمة التي هي في جوهرها غريبة المحتوى والأدوات والغايات، وهذا يدل على أن الكثير من الأفكار السياسية الإفريقية وكذلك ما يترتب عليها من سياسات، إنها في جانب كبير منها تأتى ردود أفعال لممارسات أو أفكار من خارج القارة، ولذا يؤكد هذا الفريق أن القارة الإفريقية لم تتحرر بعد من فكر الاستعمار[٢].

ربما يعد الشيخ أنت چوب الاستثناء على ما تقدم، فقد رفض فكرة الحوار أو التوحد مع الفرنكفونية أو العقلية اللاتينية؛ مؤكدًا أن إفريقيا كانت وما زالت رغم الفترة الاستعمارية مركزًا حضاريًا وليست طرفًا من الأطراف وإن الثورة الإفريقية لا يمكن تحقيقها إلا بإعادة بناء التاريخ الإفريقي والتسلح بالذاكرة التاريخية الشعبية التي لم يمحها الاستعمار، ولذلك يمكن التغلب على ما يسمى التخلف والتحدى التقني. ولأن الإنسان الحقيقي لا يتحقق وجوده إلا في الجامعة الوطنية، فإن الشعوب الإفريقية لن تحقق وجودها إلا بالفيدرالية، لإنه كان يعيش في عالم اللغويات الإفريقية وعلاقاتها بالتحرر الإنساني فقد قاد حملة دائمة تربط التخلف بالاستعمار الثقافي وسيطرة اللغات الأجنبية على الإفريقية إشارة إلى مواجهة الفرنكفونية التي كان يدعو لها سينجور بقدر ما ربطها بالسيطرة الاستعمارية الاقتصادية[٣].

وبهذا المعنى؛ فالزنوجة التي كان يؤمن بها سينجور نتيجة إحساسه بعدم المساواة، وتعنى لديه الشخصية الأصلية للزنجي وطريقة تفكيره وإحساسه وهي التي تحمى التراث الإفريقي والتي تثبت أن البلاد الإفريقية كانت لها حضارات قديمة، تستطيع بها أن تخلق شيئا من الندية بينها وبين الحضارة الفرنسية بحيث تصبح سياسة الاستيعاب أخذا وعطاءا من الطرفين وليست فرصا يتلقاها الجانب الإفريقي في سلبية تامة، تختلف جزئيا عن فلسفة الزنوجة كما يراها الشيخ أنت چوب [٤]. فقد رفض الشيخ أنت چوب مفهوم الزنوجة الذى قدمه سينجور القائم على مقارنة العقل الأوروبي التحليلي المنطقي بالعقل الإفريقي القائم على المشاركة والعقل والبديهية. كما رفض رؤية سينجور لمفهوم الزنوجة التي تستبعد

---

[١] د. عبدالملك عودة، **فكرة الوحدة الإفريقية** (القاهرة: دار النهضة العربية)، ص ص ٦٨-٧٦.

[٢] د. محمد عاشور، تحولات الفكر السياسي الأفريقي وشروط النهضة، في **قراءات أفريقية** (الندن: المنتدى الإسلامي، العدد الثالث، يوليو – سبتمبر ٢٠١٢)، ص ٣٠

[3] Cheikh Anta Diop, Egbuna P. Modum (trans.), **op.cit**, pp. 36-38.

[4] L.S.Senghor,"What is Negritude", **op.cit.,** p.8.

العرب من أى تجمع للأفارقة(١).

للزنوجة عدة روافد منها ما هو أدبي وما هو تاريخي؛ حيث يتكون التيار الأدبي في حركة الزنوجة من المفكرين والأدباء الذين حاولوا وضع أسس للزنوجة من خلال انتاجهم الفكري الذى يغلب عليه الطابع الأدبي ممثلا في الشعر تحديدا، ومن أهم رواد هذا الإتجاه إيمى سيزار، ليون داماس، ليوبولد سيدار سينجور، إليون چوب. أما التيار التاريخي في حركة الزنوجة؛ فقد استخدم للتعبير عن الهوية الإفريقية محاولا إعادة الاعتبار للتاريخ الإفريقي وإحياء وتمجيد الثقافة الإفريقية من خلال اعتبار الحضارة المصرية القديمة النموذج التاريخي الذى يمكن أن يكون الإطار المرجعي الذى تقوم عليه الهوية الإفريقية وقد طرح بعضهم الفرعونية كشكل ومضمون لهذه الهوية الإفريقية ويأتى على رأس هذا الإتجاه المفكر السنغالي الشيخ أنت چوب وكذلك ثيوفيل أوبنجا. وقد تصدى الشيخ أنت چوب للتحديات الاستعمارية والعنصرية مثلما فعل إيمى سيزار، ليوبولد سينجور، ليون داماس، ولكن بحجج أقوى وحقائق راسخة ويدعمه في ذلك تعليم غير تقليدي وإلمامه بتخصصات نادرة (الرياضيات، الفيزياء، الكيمياء، الآثار، التاريخ،......إلخ)(٢).

من ثم، سعى الشيخ أنت چوب من خلال تأثره بتيار الزنوجة _لدرجة أنه نفسه تبنى أفكار الزنوجة _ إلى استخدام أدلة مختلفة تاريخية ودينية وأثرية ولغوية وغيرها، لإثبات إن المصريين القدماء كانوا زنوجا وأن حضارتهم بالتالى كانت حضارة زنجية، وكان بذلك يسعى لإثبات الدور التاريخي للزنوج في الحضارة الإنسانية وتفنيد المزاعم الاستعمارية حول ضعف القدرات الفكرية للزنوج وعدم وجود دور حضاري لهم.

المطلب الثاني: المراحل الفكرية للشيخ أنت چوب

لعل غياب مكانة الشيخ أنت چوب في الثقافة العربية وتجاهل الرأى العام الثقافي العربي له حتى الآن، إنما يرتبط بانتمائه الفكري والحضاري البعيد عن الإخلاص والولاء لفرنسا وسياساتها في إفريقيا، فضلاً عن أفكاره المناقضة للأفكار المنتشرة في المنطقة العربية التي تناهض الفرعونية ومكانة مصر الحضارية المتميزة، كما يعتبر التاريخ النضالي للشيخ أنت چوب ضد الاستعمار الفرنسي والاستعمار الحديث عامة، فلعل ذلك كان من أقوى العناصر بدوره لعدم الاحتفاء به في أوساط كثيرة في العالم العربي(٣).

أولا: التدرج الفكري للشيخ أنت چوب

لقد مر الشيخ أنت چوب بعدة مراحل في التفكير؛ الأولى مرحلة الفكر الوطني الثوري، التي

---

(1) Asante, Molefi Kete, **Afrocentricity and Negritude: Two African Perspectives** (New York: New York Times Book Review, Summer 1980),pp. 5-6.

(٢) كلود فوتيه، أحمد كمال يونس (ترجمة)، **إفريقيا للأفريقيين** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨)، ص ص ١٢٦-١٢٧.

(3) John Henrik Clark, "Cheikh Anta Diop and The New Light on African History" , in **Journal of Black Studies** (London: Sage publication Inc, vol.14, no.4, 1974), p.96.

بدأت ملامحها منذ ذهاب الشيخ أنت چوب في بعثة إلى فرنسا في أواخر الأربعينيات. وانضم إلى الحركة الوطنية الإفريقية ذات الطابع الديمقراطي الجامع لشباب غرب إفريقيا وطبقتها المتوسطة الصغيرة والتي عرفت بحركة التجمع الديمقراطي الإفريقي RDA، وهي الحركة التي ضمت عناصر اليسار الإفريقي مقابل الحركة الاشتراكية التي استمرت في رحاب الاشتراكيين الديموقراطيين الفرنسيين وكان من قادتها سينجور؛ لذا سارع الشيخ أنت چوب الشاب إلى المساهمة في تأسيس حركة شبيهة بالتجمع الديموقراطى وأصبح سكرتيرها العام بين عامى ١٩٥١ –١٩٥٣[١].

وقد شهدت هذه الفترة تطورًا في حياة الشيخ أنت چوب السياسية والفكرية؛ أولها: دعوته لإقامة المؤتمر الأول لوحدة الشعوب الإفريقية للمستوى الشبابي اتساقًا مع حركة ديبوا ونكروما الوطنية. ثانيها: الانتقال من إمكانيات العمل السياسي في إطار التجمع الفرنسي إلى طرح فكرة الاستقلال السياسي الكامل في تكوين دولة فيدرالية لإفريقيا السوداء، يعبر عن ذلك ما قاله عن أيديولوجية سياسية لإفريقيا السوداء عام ١٩٥٢ في مواجهة المشروعات الاستعمارية لغرب إفريقيا عام ١٩٥٥. واشتدت معارضة طلبة التجمع الديموقراطي بقيادة الشيخ أنت چوب واصفًا إياه بالاستعمار الجديد محذرًا من انشاء مناطق إفريقية صحراوية مؤكدًا على مبدأ الاستقلال الكامل والاتحاد الفيدرالي. وهي نفس الفترة التي شهدت مشاركته في حركة تأييد ثورة الجزائر وكينيا وفيتنام، كما شهدت نشاطه الفكري بإصدار أهم كتبه. ثالثها: قام الشيخ أنت چوب بتكوين دورية تصدر بلغة الولوف لانتقاد السياسات الحكومية خصوصا في المجال التعليمي[٢].

أما المرحلة الثانية فكانت مرحلة الفكر الليبرالي، فكانت عندما عاد الشيخ أنت چوب إلى السنغال عام ١٩٦٠. وفي عام ١٩٦١ انشأ حزب كتلة الجماهير السنغالية B.M.S وتولى أمانته العامة وأصبح نشاطه الجماهيري في مواجهة حزب سنجور إلى أن أصبح يشكل قلقًا للأخير حتى أوقف نشاطه بعد عام من انشائه. وخلال فترة التمايز الاجتماعي والفكري، مال الشيخ أنت چوب إلى الفكر الليبرالي بينما كانت هناك حركات أخرى على يساره ممثلة في حزب الاستقلال اليساري وغيره، ولكنه ظل أمينًا للفكر الديمقراطي عامة[٣].

في عام ١٩٦٢/١٩٦٣ اشتدت المعارضة الديمقراطية ضد الرئيس سينجور بقيادة (ممادوضيا) والتقى بها الشيخ أنت چوب فيما عرف بالجبهة الوطنية السنغالية التي شكلت معارضًا قويًا ضد حزب سينجور. كما بدأ في انتخابات ديسمبر ١٩٦٣ فاضطر الرئيس السنغالي لحلها، وإعلان الحزب الواحد – الحزب التقدمي الاشتراكي السنغالي، حين حاول سنجور طرح فكرة الحوار مع أفراها بعد ذلك رفض الشيخ

---

(1) I van Van Sertima &Larry Williams (eds.), Great African Think, **op.cit.**, p.321.

(2) John Henrik Clark, **op. cit.,** pp.67-69.

(3) I van Van Sertima &Larry Williams(eds.), Great African Thinker…,**op. cit**.,p.23

أنت چوب ذلك تمامًا فهو ذو اتجاه اصلاحي وطني يرفض الشيوعية والإتجاه الماركسي. حتى أدت الأزمة الاقتصادية السياسية بالنظام السنغالي إلى فتح باب تشكيل الأحزاب مرة أخرى عام ١٩٧٦ فأعلن الشيخ أنت چوب عن حزب (التجمع الوطني الديموقراطي) الذى لم يستطع أن يأخذ الاعتراف به إلا عام ١٩٧٨ [١].

بينما المرحلة الثالثة كانت مرحلة الفكر اليساري والتي ظهرت ملامحها في يوليو ١٩٨١، وبعد تولى الرئيس عبده جوف، كان بيان الشيخ أنت چوب الشامل عن الدولة السابقة واستحالة التنمية الحقيقية في ظلها، وعدم إمكانية عبور الأزمة في السنغال إلى بناء اقتصاد وطني والسعى إلى الدولة الفيدرالية الإفريقية وتحرير الثقافة واللغة والاقتصاد معًا، للخروج من حالة التخلف وبذلك عاد الشيخ أنت چوب ليميل إلى الفكر اليساري الذى بلوره برنامجه في حملة انتخابات فبراير ١٩٨٣ حول التواصل مع الجماهير عن طريق الوضوح الثوري المؤسس على الرؤية الموضوعية للأحداث وعلاقاتها الجدلية. وبهذا المنطق رفض قبول نتائج الانتخابات التي اعتبرها مزورة ورفض مقعده شخصيًا في البرلمان السنغالي[٢].

ثانيا: الإطار الفكري والحضاري للشيخ أنت چوب

يرجع السبب في التدرج الفكري للشيخ أنت چوب إلى انتمائه إلى أكثر من سياق حضاري وثقافي ، سواء سياق حضاري إسلامي وكذلك سياق حضاري أوروبي غربي، أو حتى سياق حضاري وطني ثوري، وذلك على النحو التالى:

١. **سياق حضاري إسلامي** تأثر به من خلال نشأته في أسرة أرستقراطية مسلمة تنتمى للطائفة المريدية، وهذا ما جعله يلجأ لاستخدام أدلة دينية لإثبات فكرته. وينتمى الغالبية العظمى لسكان السنغال إلى الجنس الزنجي الأصيل، فضلا عن انتماء الشيخ أنت چوب إلى جماعة الولوف، الذين يشكلون أكبر وأهم سلالة في السنغال ولغتهم الولوف ودين الأكثرية منهم هو الإسلام. كما تلقى تعليمه في المدرسة الإسلامية التقليدية، في عام ١٩٢٧ حيث كان سنه من أربع لخمس سنوات تم إرساله إلى إحدى المدارس لتعلم القرآن الكريم[٣]. كما جاء اعتزازه بالتراث الحضاري لغرب إفريقيا، فضلا عن فخره بالدور الذى تقوم به جامعة سانكورى في تمبكتو بدولة مالى غرب إفريقيا انعكاسا لتأثره بالسياق الحضاري الإسلامي.

يرجع تأثره بالفكر الديني إلى أنه حينما بدأت الجماعات التي تدين بديانات طبيعية تعتنق

---

(1) **Ibid.,** pp.36-38.

(2) Cheikh Anta Diop, E.P.Modum (Trans.), Towards the African Renaissance: Essays in Culture and Development (1946 – 1960), **op.cit**., pp. 42-44

(3) Cheikh M’Backé Diop, **op.cit**., pp.37-40

الإسلام، كان الزعماء الدينيون من المرابطين ينفردون بمعرفة القراءة والكتابة دون المحيطين بهم؛ حيث كانوا في مرتبة عليا بالنسبة لأتباعهم، هذا بالاضافة إلى علاقته الخاصة ببعض زعماء الطائفة المريدية بسبب علاقة القرابة التي تربطه بالمريدية. لذلك كان يحظى حزب الجبهة الوطنية السنغالية بمساعدة أحد كبار علماء الطائفة المريدية الشيخ أمادو مبك وهو قريب الصلة من الشيخ أنت چوب وهو ما أقلق الرئيس سينجور. شهد عام ١٩٧٨ تزايدا تدريجيا في الوزن السياسي لجماعات الإسلام السياسي لاسيما مع تأسيس ما يعرف بجمعية عباد الرحمن التي ظهرت على أيدى مجموعة من المثقفين السنغاليين المهتمين بالثقافة العربية الإسلامية مع عدد من المثقفين ذوى الثقافة الفرنسية وكانت تمثل تحديا جوهريا يواجه النظام السياسي في السنغال(١).

٢. **سياق أوروبي غربي** ناتج عن تعليمه في فرنسا واحتكاكه بنمط الحياة الغربي كما التحق بإحدى المدارس الفرنسية في "مدرسة ديوربيل الإقليمية" ليحصل منها على شهادة الإبتدائية في عام ١٩٣٧. وفي عام ١٩٣٨ التحق بمدرسة "سانت لويس بالعاصمة" داكار ليحصل على البكالوريوس في عام ١٩٤٥، وانعكس ذلك في بعض أفكاره، منها إن الدين ليس منزلاً بل وليد ظروف مادية تأثرًا بالماركسية. أثبت بالبينة والأدلة أن المجتمع في إفريقيا كان مجتمعا ديموقراطيا تماما كما في أوروبا، في أول الأمر، فضلا عن أن الدين سيطرت عليه فكرة وجود آله خالق يفعل ما يريد أى مطلق السلطان وأن القصص الشعبي أو الفولكلور ما هو إلا تعبير عن أدب كلامي(٢). وذكر أن نقطة انطلاق المنهجية اليونانية الوثنية نابعة من الإيمان بالابتكار والإبداع، لذا نادى بالعقلية الوثنية لأنها تساعد على رؤية الأشياء خارج المفهوم الديني، ومن ثم الانطلاق والتحرر من قيود الدين والطبيعة(٣). ويظهر هذا التوجه أيضًا حينما شارك في المؤتمر الأول للكتاب والفنانين السود الذى انعقد في باريس عام ١٩٥٦ وفي المؤتمر الثانى الذى انعقد في روما عام ١٩٥٩، ومن ثم، لم يكن الرجل أسير فكر متطرف يمنعه من المشاركة في مؤتمرات يحضرها فنانون.

٣–سياق وطني ثوري وقد تجسد تأثره بهذا السياق من خلال تبنيه مقولات الزنوجة والتي أثرت على فكره. فقد تأثر بفخر إيمى سيزار بما هو أسود خاصة الثقافة السوداء، فقد كان أول ظهور لمصطلح الزنوجة في شعر إيمى سيزير الزنجي القادم من جزر الهند الغربية والناطق باللغة الفرنسية(٤)، وكان لإيمى سيزير

(1) Molefie Kete Asante ," Cheikh Anta Diop: Resisting Westernity and projecting Humanity", **Paper Prepared for The Seminar in Black Studies** (Newyork: New platz College of Liberal Arts &Sciences Department of Black Studies, Spring2012), pp.46-50,

(2) Cheikh M'Backé Diop ,**op.cit.,** pp. 249- 257

(3) Cheikh Anta Diop, E.P.Modum (Trans.), The African Renaissance …,**Op.cit**.,p.45.

(4)Cheikh anta diop, Nations Nègres et Culture…**op. cit**. ,p. 213.

تأثير على فكر الشيخ أنت چوب؛ مما جعله نفسه يتبنى أفكار تيار الزنوجة.

كما ظهر أيضا تأثره بهذا السياق الثوري في قوله:"يتم الآن قبول الرؤى التي رُفضت من قبل بواسطة العلم المعترف به، ومن ثم سيصبح تاريخ الإنسانية واضحا، وعندها يمكن كتابة تاريخ إفريقيا، غير أن أى محاولة في هذا المجال تتبنى التسوية وتبدو كما لو أنها تشق الاختلاف أو الحقيقة بالنصف، سوف تدير مخاطرة لا تنتج شيئا سوى التنفير. إن الكفاح المخلص الذى يدمر وحده العدوانية الثقافية ويظهر الحقيقة أيّا كانت، هو الكفاح الثوري الذى ينسجم مع التقدم الحقيقي، وهو الطريق الوحيد الذى ينفتح على العالم، وإن البيانات المحبة للإنسانية لم تدعُ لذلك ولم تضف شيئا للتقدم الحقيقي".

واستطرد حديثه قائلا:" بالمثل فإنه ليس أمرا جوهريا النظر إلى الزنوج تحت مجهر مكبر مثل إمرء يفحص الماضى. إن الشعب العظيم ليس لديه ما يفعله مع تاريخ حقير ولا مع الأفكار العرقية الجغرافية التي بحاجة للإصلاح. إن الأمر يمكن أن يكتسب أهمية قليلة من أن بعض الأفراد السود الأذكياء ربما يكونوا موجودين في مكان أخر. ويتمثل العامل الجوهرى في إعادة اقتفاء أثر تاريخ كامل الأمة، أما المقابل فهو التفكير بالاعتماد أو غير الاعتماد عمّا إذا كان المرء معروفا أم لا في أوروبا. إن المجهود قد أفسد، بناءا على قاعدة وجود شخص معقد جدا يأمل في محو ذلك، فلماذا لا يدرس تثاقف الرجل الأبيض في البيئة السوداء في مصر القديمة مثلا؟ ".

إن الأفكار التي يقدمها الشيخ أنت چوب موجهة إلى الزنجي بالتحديد، وقد صرح بذلك الشيخ أنت چوب وبكل وضوح في غير ما موضع من كتبه. ويقول في ختام أحد كتبه: "وعليه يجب أن يكون الزنجي قادرًا على استعادة قدرته على مواصلة ماضيه التاريخي القومي، وإن يستخلص منه هذا الزخم المعنوي لكى يسترد مكانته في العالم الحديث دون السقوط في تطرفات نازية عكسية، ولأن الحضارة التي ينتسب إليها كان من الممكن أن يخلقها أى جنس آخر، لو أنه تواجد في مهدٍ مواتٍ وفريد إلى هذا الحد"، بهذه الكلمات يختم الشيخ أنت چوب كتابه[1].

ثالثا: المنطلقات الفكرية للشيخ أنت چوب

وكان لانتماء الشيخ أنت چوب إلى السياق الحضاري الغربي والإسلامي والوطني الثوري أثره في إيمانه بعدد من المنطلقات الفكرية منها:

لا استقلال سياسي دون استقلال حضاري وثقافي . ورفض فكرة عالمية الثقافة والحضارة؛ حيث ذكر أن لكل حضارة خصوصيتها وليس كل ما هو غربي عالمي. كما اعتمد أداة المقارنة المنهجية في دراسته، فدائمًا ما كان يقارن أوروبا بإفريقيا، فضلا عن الوظيفة الكفاحية للفكر السياسي والتاريخ في مواجهة الصراعات والحروب مادية أو فكرية؛ بذلك فقد واجه الشيخ أنت چوب مشكلة سياسة التفرقة

---

[1] Cheikh anta diop, Nations Nègres et Culture…**op. cit.** ,p. 213.

العنصرية والاستيعاب الحضاري والثقافي الذى تبنته فرنسا من خلال البحث في التاريخ وهذا ما دفعه إلى مقولة "ليس الهدف أن نصطنع من فراغ تاريخًا أكثر مجدًا من غيره، عن طريق تضليل الشعب، ويكافح من أجل الاستقلال الوطني ولكن نقطة الانطلاق فكرة بديهية مؤداها أن كل شعب له تاريخ، ولا غنى لأى شعب في سعيه للتقدم عن معرفة أصوله أيًا كانت طبيعتها، فإذا تصادف بأى صورة إن كان تاريخنا أكثر إشراقًا مما توقعنا، فإن ذلك سيكون أمرًا مبهجًا"، وأكد أنه من خلال إعادة اكتشاف وإحياء الوعى للتاريخ لازم لأى أمة عظيمة(١).

يتسم الشيخ أنت جوب أيضًا بسعة إدراكه وتفتحه، لا ينظر بنظرة استعلائية للأبحاث المبتدئة، فضلا عن رفضه الأخذ بالمسلمات دون فحص وتأكد، إيمانه بالنقد البناء بأمانة، وهذا ما عبر عنه الشيخ أنت جوب في لقائه ١٨٧٣ قال: "أود أن أطلع على عدد أكبر من الأبحاث التي يكتبها الشباب الأمريكي أو الأفرو أمريكان أو حتى البيض أنفسهم، ولماذا لا؟. فقد يوجد من بين هؤلاء الشباب من هو أقدر على صنع أفكار تخيف الجيل الأكبر سنا، ومن المهم القيام بدراسات علمية متعمقة متعددة التكافؤ. ما يزعجنى هو أنه عندما يأخذ شخص ما كلماتى دون اصباغ تطوير عليها أو دون تطوير الروح العلمية القادرة على رؤية نقاط الضعف من خلال براهين وأدلة خاصة لرؤية الجانب غير المكتمل، هنا تأتى الحاجة للوقوف على الانتقادات البناءة والأمينة"(٢).

كما كان لرغبته المعلنة أواخر حياته في انشاء فريق من العلماء في مختلف مجالات التاريخ الإفريقى، لايجاد وتحليل ونشر أحدث الأعمال في محيطها، فلم يصف الشيخ أنت جوب النتائج التي توصل إليها على أنها برهان وتأكيد لأفكاره، بل نادى بتطوير وسائل للتأكد منها. وقال: "أنه لا يريد فرض الأمم الزنجية أو أى من هذه الأعمال الأخرى، بل إنه من المفترض أن يكون هناك نقد وتحليل". ومع ذلك فعند وفاته، فإن عددا قليلا جدا من الناس في الشتات، هم من فعلوا ذلك(٣).

يتضح في كتابات الشيخ أنت جوب بجلاء ووضوح العقلية النقدية التي تمتع بها الشيخ أنت جوب؛ حيث قال:"ما يمكن أن نحظى به في حال تعاملنا مع الأمور بـ(عقلية نقدية)، وكيف يمكن للابتعاد عن هذه العقلية أن تؤدى بنا إلى براثن الجهل والتبعية المهينة". فقد استطاع بقليل من النظرة النقدية عرض كافة الآراء التي تعتمد عليها الدراسات المضلِلة وتفنيدها بكل يسر وسهولة، ولم يحتاج الأمر إلى أكثر من يقظة وانتباه إلى التناقضات التي لا تخطئها العين المجردة. ويقول في بداية كتابه الأمم الزنجية

---

(١) إيريكا سيمون، د. محمد عاشور (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٩١-٩٢

(2) Shawna Moore, "Interview with Cheikh Anta Diop." in Ivan Van Sertima, **op.cit.,** pp.238-248.

(3) Theophile Obenga,"Methode et Conception Historiques de Cheikh Anta Diop", **op.cit.,** ,p.54.

والحضارة: "ويتضح من ذلك مدى خطورة تعرفنا على ماضينا ومجتمعنا وأفكارنا من خلال المؤلفات الغربية وبلا عقلية نقدية". استطرد حديثه قائلا: "أرى بأن الآخر/الأبيض غير كفء لفهمنا والكتابة عنا حتى مع وجود النية الحسنة، لأنه وببساطة ينطلق من أسس ومرتكزات مرجعيته هو من تربية وتعليم وتقاليد وما إلى ذلك. وكل هذه تقوم على دونيتنا وتفوقهم، هذا الأمر مغروس في اللاشعور ويصعب التحرر منه. وبالتالى يصعب عليهم رؤيتنا كما نحن، بل سيروننا كما رسمونا في مخيلتهم على مدى قرون"(١). من ثم، لم يكن الشيخ أنت چوب بهذا الإطار الفكري والسياسي ليلقى ترحيبا كثيرا من القوى العربية أو الإفريقية اليمينية، وإن كان ذلك لم يفقده الاحترام والتقدير على المستوى العالمي بسبب جهده الفكري الخاص ونشاطه الثقافي والسياسي الذى لم يكن من الممكن مقاومته، ورغم ذلك فقد نال شهرة عالمية واسعة حتى تُوفي في داكار ٧ فبراير ١٩٨٦(٢).

خلاصة القول:

تناول هذا الفصل العوامل المؤثرة في فكر الشيخ أنت چوب، من خلال توضيح نشأته، خبراته الشخصية، المتغيرات الدولية والإفريقية التي عاصرها، فضلا عن سياقه الحضاري. وظهر من خلال العرض السابق ارتباط الشيخ أنت چوب بالبيئة التي نشأ فيها (نشأته في أسرة أرستقراطية تنتمى للطريقة المريدية وسفره إلى باريس؛ فأصبح موسوعي المعرفة والثقافة، مما أعطاه الصلابة الحضارية والقدرة على الجدال والمناقشة؛ حيث قرأ وتعمق في دراسة الفيزياء وعلم المصريات والأنثروبولوجيا وتاريخ أوروبا وإفريقيا وغير ذلك)، والتحديات أو المشكلات التي واجهته (الاستعمار وسياسة التمييز العنصري والاستيعاب الحضاري الذى تبنته فرنسا ضد السود). ويلاحظ مدى استجابة الشيخ أنت چوب لهذه التحديات والمشكلات، فضلاً عن تأثره بسياق حضاري وفكري (سياق حضاري إسلامي وآخر وطني ثوري كما تأثر بالسياق الأوروبي الغربي)، وحاول الإضافة والإبداع كنوع من التراكم العلمي والاستمرارية والتغير.

بنهاية عرض الفصل الأول، بات من الممكن القول بأن الشيخ أنت چوب استجاب للمعطيات البيئية والثقافية والحضارية التي نشأ فيها؛ حيث لم يكن فكره غريبًا عن واقعه، بل جاء معبرًا عنه، الأمر الذى جعل له نسقًا قيميًا خاصًا وساهم في بناء شخصيته الفكرية، وكانت فكرة الفرعونية إحدى أهم أفكاره والتي سيتم تناولها في الفصل التالى.

---

(1) J.D.Walker, "The Misrepresentation of Diop's Views" in **Journal of Black Studies** (Vol., 26, No., 1, September 1995), PP. 77-85.

(٢) ماجدة رفاعة، **مرجع سبق ذكره**، ص ١٨.

الفصل الثانى

الفرعونية والبحث في الأصل الزنجي للمصريين القدماء في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب

الفصل الثانى

الفرعونية والبحث في الأصل الزنجي للمصريين القدماء

في الفكر السياسي للشيخ أنت چوب

قد يثير مفهوم الفرعونية لبسًا عند متلقيه، فهل يقصد بالفرعونية الشعب المصري أم الحضارة المصرية القديمة أم ما خلفه المصريون القدماء من آثار؟. يختلف معنى الفرعونية عند الشيخ أنت چوب كثيرًا عن المعانى السابقة، فالفرعونية كما يقصدها الشيخ أنت چوب تعنى مرجعية أو شكلا للهوية الإفريقية. نادى أنت چوب باستخدام الفرعونية كمرجعية للقارة وللتاريخ الإفريقي، وبرر استخدام الفرعونية كمرجعية لإفريقيا من خلال عدة أدلة حاول من خلالها إثبات أن حضارة مصر الفرعونية إفريقية زنجية؛ فحضارة مصر الفرعونية كانت حضارة زنجية، أو على الأقل كان للزنوج الدور البارز في تكوينها وتطورها. ومن ثم، تشكل الفرعونية الراية والأساس والإطار المرجعي والمصدر الحضاري والثقافي لإفريقيا وهي نقطة البداية لدراسة التاريخ الإفريقي.

جاء ذلك من خلال بحث الشيخ أنت چوب عن مرجعية تاريخية حضارية لإفريقيا على غرار الحضارة اليونانية والرومانية مثلما هي مرجعية حضارية للغرب. فوجد من خلال سعة اطلاعه واجتهاده أن بغيته في حضارة مصر الفرعونية، لأنها الأكثر ارتباطًا واتصالاً وعمقًا بالماضى الإفريقي دون غيرها من الحضارات التي ربما تركت إسهامات، ولكنها جميعها لم تترك نفس التراث الثقافي الذى خلفته مصر. فرغم ما شهدته مصر من غزوات، فإنها تميزت بنظام اجتماعي وليد عصر ما قبل الأسرات اتسم بالاستمرارية وعدم الانقطاع. فسعى لإثبات أن حضارة مصر الفرعونية مرجعية حضارية لإفريقيا، بمعنى آخر إن حضارة مصر الفرعونية هي نقطة البداية في تاريخ القارة الإفريقية، ومن ثم حاول إعادة تحديد مكانة مصر في التاريخ الإفريقي بشكل خاص وفي تاريخ العالم بشكل عام، وهذا هو المحور الذى تدور حوله أفكاره عن الفرعونية.

كان الشيخ أنت چوب أحد أهم الباحثين في مسألة أصل المصريين القدماء، فسعى في كتابه الأمم الزنجية والثقافة لإثبات أن سكان مصر الفرعونية كانوا من السود، ومن ثم تدين الإنسانية جمعاء إلى الجنس الزنجي بأقدم حضارة من حضاراتها. وكان لهذا الكتاب أكبر الأصداء في الأوساط الإفريقية الوطنية، وقد أثبت فكرته بالعديد من الأدلة من خلال ٢٥٣ صفحة مليئة بالاستشهادات والمراجع، كما أن بالكتاب عناوين لأبواب مثل (نشأة أسطورة الزنجي/ التزييف الحديث للتاريخ)، وهي أبواب رفضها المؤرخون الأوروبيون. ولكى يدافع الشيخ أنت چوب عن فكرته التي تتعارض تعارضًا مباشرًا مع علماء الآثار المصرية، فقد تعمق في دراسته واستقى حججه من مختلف العلوم منها علم التاريخ وعلم الأنثروبولوجيا ومن مقارنة اللغات. ويتناول هذا الفصل بيان لأدلته وحججه.

وفي هذا السياق، ينقسم هذا الفصل إلى عدة مباحث وذلك على النحو التالى:

المبحث الأول: أدلة الشيخ أنت چوب حول الأصل الزنجي للمصريين القدماء.

المبحث الثانى: التشابهات الثقافية الاجتماعية واللغوية بين مصر القديمة وإفريقيا المعاصرة .

المبحث الثالث: الشيخ أنت چوب والنظريات المفسرة لأصل المصريين القدماء.

المبحث الأول

أدلة الشيخ أنت چوب حول الأصل الزنجي للمصريين القدماء

يسوق الشيخ أنت چوب عددًا من الأدلة والحجج الدينية والتاريخية في هذا المبحث لإثبات فكرته، وذلك استنادًا إلى ما ذُكر في التوراة وشهادات المؤرخين وبعض الشواهد الانثروبولوجية. ويمكن عرض ذلك من خلال عدة مطالب؛ فالمطلب الأول، يناقش الأدلة الدينية، أما المطلب الثانى، فيلقى الضوء على أصل المصريون القدماء من خلال شهادات الكتاب والفلاسفة القدامى، في حين يعرض المطلب الثالث للأدلة والشواهد الانثروبولوجية.

المطلب الأول: الأدلة الدينية

تعد التوراة أول نص استند إليه الشيخ أنت چوب ليثبت الأصل الزنجي[1] للمصريين القدماء، وقد قدم الرجل عرضًا حججيًا ونقديًا لما ورد في التوراة. فقد قسمت التوراة الأجناس البشرية إلى ثلاثة أقسام وهي : الساميون نسبة إلى سام بن نوح، الحاميون نسبة إلى حام بن نوح، اليافثيون نسبة إلى يافث بن نوح. يقوم هذا التقسيم على أساس اللون؛ فاللون الأسود سمة الحاميين الذين يسكنون القارة الإفريقية بينما اللونان الأبيض والأصفر سمة اليافثيين وهو أصل الشعوب الهندوأوروبية، في حين اللون المتوسط بين هذين اللونين هو لون الساميين ويقصد به الشعوب التي تقيم في شبه الجزيرة العربية وبلاد ما بين النهرين وسوريا ولبنان وفلسطين. ويرجع هذا التقسيم إلى ما ورد في العهد القديم (سفر التكوين ٩: ٢٠–٢٧) الذى جاء فيه أن إله بنى إسرائيل انحاز للساميين ضد الحاميين عندما شرب نوح من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه، فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه، فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء فلم يُبصرا عورة أبيهما؛ فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير، دعا على كنعان باللعنة وأن يكون عبد العبيد لإخوته، ودعا لسام بالبركة وليكن كنعان عبدًا لهم، وأن يقرض الله يافث ويحل في مساكن حام ويكون كنعان عبدا لهم.

هكذا تحكى الأسطورة أن الإله العبري سخط على (حام)، لإنه رأى عورة أبيه ورضى عن (سام) الذى غطى العورة ولم ينظر إليها، ونتج عن ذلك أن(الحاميين) لابد أن يكونوا مجرد عبيد لـ (الساميين)

---

[1] تعتمد الدراسة استخدام لفظ زنجية وتنأى عن استخدام لفظ إفريقية، لأن هذا اللفظ هو ما استخدمه الشيخ أنت چوب في كتاباته؛ حيث أراد إثبات أن الزنوج تحديدا هم بناة الحضارة المصرية. ويؤكد أنه لا يوجد في استخدام كلمة "زنجي" نية عنصرية، ولكن استخدامها جاء فقط لدحض كتابات علماء الغرب ورفض أفكارهم حول كون الحضارة المصرية من أصل أبيض أو آسيوي أو أوروبي، فكان لابد من اللجوء إلى جمل مثل: الحضارة المصرية تنحدر من أصل زنجي إفريقي، لأن استخدام لفظ إفريقي فقط يفتقر إلى الدقة.

وإذا كان الساميون هم العبريون والعرب و(الحاميون) هم سكان إفريقيا، بذلك يكون الرب العبري مع الساميين ضد (الحاميين) سكان إفريقيا[١].

أوضح الشيخ أنت جوب أن الساميين من اليهود والعرب كانوا يعتبرون المصريين من الزنوج طبقًا لما ذكرته التوراة. ولكنه قدم في الفصل الأول من كتاب الأمم الزنجية والثقافة شرحًا مبتكرًا لأسباب لعنة التوراة لأبناء حام، والتي تمثلت في اضطهاد المصريين لليهود بسبب الفجوة الحضارية بينهما فضلاً عن كراهية المصريين لليهود لأنهم كانوا رعاة، مما دعا اليهود إلى مغادرة أرض مصر ووصفهم المصريين بأنهم من السود وذلك استنادًا إلى خرافة التقسيم بين (سام وحام) والانحياز للأول ضد الثانى [٢]. وفي هذا السياق، يؤكد الشيخ أنت جوب أن اضطهاد المصريين لليهود كان السبب وراء لعنة التوراة المنصبة على الجنس الأسود، والشكل العدائي للجنس الأسود في الكتب المقدسة، وأن أسطورة سفينة نوح بعيد عن ذلك تماما، ويدلل على ذلك بأن هذه اللعنة لم تحدث إلا بعد هجرة اليهود من مصر"[٣].

ويعد التلمود البابلي[٤] أحد النصوص الدينية الأخرى التي اعتمد عليها الشيخ أنت جوب ليثبت الأصل الزنجي للمصريين القدماء، ونظر إليه أيضًا نظرة نقدية كما كان الحال مع التوراة. عرض أنتجوب الأسطورة الحامية التي ظهرت في التلمود البابلي في القرن السادس الميلادى والتي توضح إنه حيثما وجدت حضارة في إفريقيا؛ فمصدرها قوقازي أبيض وليس أسود[٥]. ومن ثم، قام بهدم ونقض هذه الأسطورة الحامية موضحًا أن حاما يصبح أسود عندما يتحدثون عنه كأصل للإنسان الأسود في

---

(١) التوراة "الكتاب المقدس"، العهد القديم، سفر التكوين(٩: ٢٠-٢٧)

http://st-takla.org/pub_oldtest/01_gen.html

(2) Cheikh Anta Diop ,Nations Nègres et Culture…,**op.cit**. ,pp.36-42

(3) Cheikh Anta Diop, The birth of the Negro Myth in **Présence Africaine** (Paris: Rue des ecoles, third quarter,1955), pp.43-35

(٤) التلمود كلمة عبرية معناها التعاليم، وهو كتاب مقدس عند اليهود يعادل في قيمته الروحية والعلمية التوراة، بل يفوقها بمراحل في كثير من الجوانب التطبيقية، وهو مجموعة من الشرائع اليهودية التي نقلها أحبار اليهود شرحا وتفسيرا للتوراة واستنباطا من أصولها. والتلمود هو المكون الأساسي لليهودية التاريخية التي امتزجت فيها التعاليم الدينية النظرية بالحياة العملية، فهو يتجاوز المعتقدات الدينية الغيبية والطقوس الدينية لليهود ليشتمل إلى جانب ذلك على الهوية القومية والمنطلقات السياسية والمرتكزات الثقافية التي تشكل العقل والفكر والشخصية اليهودية. كتابة التلمود تمت بين القرنين الثانى والخامس بعد الميلاد. وهناك نوعان من التلمود، أولهما يدعى التلمود الفلسطيني، (المقدسي) وقد كتب بين القرنين الثالث والخامس للميلاد، ويعرف الثانى بالتلمود البابلي، وقد انتهي من كتابته بصيغته النهائية في بابل في القرن الخامس للميلاد. أنظر: عبدالوهاب المسيرى، **الأيديولوجيا الصهيونية** (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٦٠، الجزء الأول، ١٩٨٢)، ص٤٦.

(5) Cheikh Anta Diop, Ifi amadiume (translation), **The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Patriarchy and Matriarchy in Classical Antiquity** (London: Karnak house press، first addition, 1989), pp.5-8.

العالم أو عند الحديث عن العلاقات الاجتماعية، وفجأة يصبح أبيض في كل ما يتعلق بأصل الحضارة، وعندها يؤكدون أن الحاميين هم البيض الذين بنوا الحضارة المصرية القديمة التي تعد أصل الحضارات في العالم؛ وهكذا فإنه مع الإيمان بأسطورة حام سيكون من اللغو والهراء البحث عن دلائل وآثار حضارة يمكن إرجاعها في التحليل الأخير إلى عمل الزنوج لحرمانهم من الكسب المعنوي للحضارة المصرية وللحضارات الإفريقية الأخرى [١].

ويؤكد أنه مهما بُذلت الجهود لمحاولة تفسير مفهوم الحامية، فإن هناك استحالة لجعلها متفقة مع أبسط الحقائق التاريخية والجغرافية واللغوية والإثنية، ولا يوجد متخصص واحد قادر على تحديد المهد الأول للحاميين (بالمفهوم العلمي) واللغة التي كانوا يتحدثون بها والطرق التي سلكوها والبلاد التي استقروا فيها ونوع الحضارة التي خلفوها وراءهم. وعلى العكس يجمع المتخصصون على الاعتراف بأن هذه الكلمة لا تتفق مع أى مفهوم جاد ولكن الكل لا يكف عن استخدامها كمبرر لتفسير أى ظاهرة من ظواهر الحضارة الإفريقية [٢].

واستطرد الشيخ أنت چوب حديثه في هذه النقطة، موضحا أنه عند تتبع توقيت ظهور الأسطورة الحامية في التلمود البابلي في أواخر القرن الخامس الميلادي، ويؤكد أنها كانت السبب في ميلاد عصر التنوير في أوروبا كما كانت بداية لتجارة الرقيق في الأمريكتين فسمحت للغرب بالنظر إلى الأفارقة نظرة دونية. وأوضح أن اليونانيين القدماء كانوا على وعي بالسمات الزنجية للمصريين، ولكنهم نجحوا عبر ١٥٠ عامًا من التراكم المعرفي في أن يثيروا على العالم بأكمله مجموعة من الأساطير تهدف إلى تزييف تاريخ البشرية، ونفي الجنس الزنجي الذى لعب دورًا حضاريًا في العالم على الإطلاق، ولذلك ظهرت أسطورة حام[٣].

وأضاف الشيخ أنت چوب إلى هذه الحجة العاطفية حجة أخرى لغوية تتعلق بأصل كلمة حام. فيوضح أن موسى أخذ كلمة حام من مصر، وكان المصريون القدماء ينطقون بكلمة كيميت ومعناها أسود نسبة إلى لون بشرة المصريين القدماء، كما كان الحال بالنسبة لكلمة كام أو حام باللغة العبرية والتي تشير إلى الناس السود في التقاليد العبرية[٤]. هذا وقد ثار الجدل حول كلمة كيميت بشكل عام في المؤتمر الذى عقدته اليونسكو في القاهرة عام ١٩٧٤؛ فذكر الأستاذ السوداني عبدالقادر عبدالله أن كلمة كم KM لا تعنى أسود وأن مشتقاتها لا تشير إلى لون الأشخاص. وتدخل الأستاذ الفرنسي سونيرون

---

[1] Cheikh Anta Diop, Mercer Cook (trans.), **The African Origin of Civilization: Myth or Reality** (New Yourk: Lawrence Hill & Company Publisher Inc, 1974) ,p.73.

[٢] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره،** ص٣٢

[3] Cheikh Anta Diop, Ifi amadiume (translation), The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Patriarchy and Matriarchy in Classical, **op.cit.** , pp.5-8.

[٤] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره،** ص ٣١.

S.Sauneron في المناقشة الحامية التي دارت حول المسائل اللغوية بين الأستاذين عبدالله والشيخ أنت چوب ، فقرر سونيرون أن لفظة كم km المصرية ومؤنثها كيميت kmt تعنى أسود، وأن جمع المذكر لها هو كمو kmu فى حين أن جمع المؤنث هو كمانت kmut، أما لفظة كمتيو KMTYW فلا تعنى إلا شيئين هما الذين من كمت (سكان كمت ذلك البلد الأسود)، وهي صفة نسبة اشتقت من لفظة جغرافية وأصبحت اسمًا لعلم، وليس من الضروري بالمرة تفسيرها وفقًا لمعناها الأصلي وساق مثالاً على ذلك (قارن: فرانك، فرنسا، فرنسي). ولو أراد المصريون القدماء وصف شعب أسود لقالوا كمت kmt أو كمو kmu وليس كمتيو KMTYW. وهم على أى حال، لم يستخدموا هذه الصفة أبدًا للدلالة على السكان السود المقيمين في الأراضى الإفريقية النائية الذين سمعوا عنهم منذ عصر الدولة الحديثة وما بعدها، كما لم تجر العادة لديهم عمومًا على استخدام أسماء الألوان للدلالة على الشعوب المختلفة. ويرى أنه يمكن الاستدلال من وجود أدوات مسنونة من الحصى في طبقات الأرض في عصر البلايستوسين القديم في تلال طيبة، على وجود كائنات بشرية سكنت وادى النيل منذ عصور قديمة جدًا. وعليه فرغم تأكيده أن km, kmt تعنى أسود؛ فإنه أوضح أن الصفة كمتيو تشير إلى الناس الذين يعيشون على الأرض السوداء وليست الأناس السوداء[١].

اعترض أيضًا David Goldenberg على وجهة نظر الشيخ أنت چوب في موضع آخر في كتابه "لعنة حام: الجنس والرق في اليهودية والمسيحية والإسلامية "، وأوضح أن الاسم التوراتي حام لا علاقة له على الإطلاق بفكرة السواد، وحتى الآن أصل الكلمة غير معروف. وشكك فيما ذكره الشيخ أنت چوب وموسي لام Aboubacry Moussa Lam & ووليم لايو William Leo Hansberry بشأن kmt والتي اشتقت من لون جلد المصريين الذين عاشوا في وادى النيل وأوضح أن حجر الزاوية في علم كتابة التاريخ الإفريقي قائم على هذه المزاعم[٢]. ومن ثم، فالإتجاه الغالب أن kmt تعنى الأرض السوداء أو المكان الأسود بسبب خصوبة التربة السوداء التي جاءت من وسط إفريقيا عبر نهر النيل. ويمكن الرد على ذلك من خلال تقديم مصطلح إفريقيا السوداء/ إفريقيا البيضاء، وهذه المصطلحات تحمل دلالة على لون السكان وليس لون الأرض.

واختتم الشيخ أنت چوب هذه النقطة قائلاً: "وحينئذ تتلاشى جميع المتناقضات الظاهرية وتظهر الأحداث وفق التسلسل المنطقي جلية واضحة ومجردة تمامًا؛ فسكان مصر كان يرمز لهم بلونهم الأسود "كيميت" التي تساوى كلمة "كام" في التوراة وسيكونون ملعونين في أدب الشعب الذى اضطهدوه، ولهذا فلعنة أبناء حام التي وردت في التوراة تختلف في أصلها تمامًا عما يدعيه القوم ويطلقونه وينسبونه إلى أبناء حام، إذ لا أساس له ولا سند له من الناحية التاريخية، وعلى النقيض فإنه من العسير التوصل إلى

---

[١] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص ٧٥.

[٢] ر. د. ج. سيمونز، على عزت الأنصارى (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ١١٧.

فهم ما أراده أبناء حام من أن معنى كلمة "كيميت" تعنى كاميت كما تعنى أسود، كما تعنى أبنوس.. إلخ. كما تعنى في اللغة المصرية القديمة الجنس الأبيض وهذا غير معقول، ونلاحظ أنه حسب ما تمليه الأهواء فأبناء حام يفسرونه بمعنى ملعون وأسود الوجه. وكان الزنوج تارة يفسرونه وتارة أخرى يجعلونه بمعنى أبيض كلما بحثوا عن أصل الحضارة لأنهم سيجدون أن سكان مصر أول أناس متحضرين في العالم. وحينئذ فتصور فكرة الحاميين الشرقيين والحاميين الغربيين وما إلى ذلك ليست إلا اختراعًا مريحًا حتى يسلبوا من الزنوج الفائدة المعنوية العائدة عليهم من الحضارة المصرية والحضارات الإفريقية الأخرى"[1].

إن ما ذكره الشيخ أنت چوب حول أسباب لعنة حام في التوراة يجد سندًا له فيما كتبه مارتن برنال، وإن اختلفا في تفسير أسباب اللعنة، إلا إنهما أتفقا على أن أسباب اللعنة مختلفة تماما عما جاء بأسطورة سفينة نوح؛ فتفسير مارتن برنال لأسباب لعنة حام في التوراة يرتبط بفكرة المركزية الأوروبية والفكر العنصري في ذلك الوقت الذى اصطدم في البداية بالمسيحية الغربية التي تشكل إحدى مكونات الهوية الأوروبية. وتوضح المسيحية أن كل البشر انحدروا من نفس الأبوين، وبالتالى فمن المنطقي أن تكون فكرة المساواة قائمة. ويلاحظ هنا التفاف المركزية الغربية على هذه الفكرة بتقسيم البشر إلى أجناس استحق بعضها غضب الله وذلك استنادًا لقصة وردت في العهد القديم، فبعدما شرب نوح الخمر سكر وتعرى، فأبصر حام عورة أبيه وأخبر أخويه سام ويافث اللذين أخذا رداءً وسترا عورة أبيهما ووجههما للوراء فلم يبصرا عورة أبيهما؛ فلما استيقظ نوح من خمره وعلم ما فعل ابنه الصغير حام لعنه وجعله عبد العبيد لأخوته، وبارك سام ويافث (العهد القديم– سفر التكوين– الإصحاح التاسع)[2].

وأكد برنال مرة أخرى أن الفكر الأوروبي ربط بين حام واللون الأسود من أجل تبرير استعباد السود وإبادة الهنود الحمر، فكل ما قام به الغرب في شرق العالم وغربه وحتى داخل أوروبا كان نابعا من قناعتهم أنهم يقومون بمهمة نبيلة تتمثل في نشر الحضارة والتقدم؛ من ثم جعلوا أنفسهم من أنسال يافث وأطلقوا لاحقًا على ذواتهم اسم الآريين. وانتقلت هذه المصطلحات إلى علم اللغات أيضًا؛ فتبلور مصطلح السامية على يد شلوترز سنة ١٧٨٥. وبناءاعلى ذلك، قسّمت اللغات البشرية إلى ثلاث مجموعات كبيرة هي السامية، والحامية، واليافثية التي يطلق عليها، أيضًا الأرية. وأُدرجت مجموعة شرق وادى لنيل حتى بلاد فارس والحبشة في المجموعة السامية، وضمت المجموعة الحامية المصرية القديمة والليبية القديمة

---

(١) الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص٢٥-٢٦.

(٢) مارتن برنال، د. أحمد عتمان (محرر)، د. لطفي عبد الوهاب وآخرون (ترجمة)، **أثينا السوداء (الجذور الأفرو آسيوية للحضارة الكلاسيكية)** (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢)، ص١١٢.

وبقية اللغات الإفريقية. بينما جمعت الآرية لغات الهند وفارس والشعوب التركية والأوربية وكل مجموعة تفرعت على مجموعات أصغر[١].

وبعد ظهور القصص التوراتية عن الأجناس البشرية واللغات المختلفة، تنامى بعدها بروز نظريات "علمية" عنصرية مختلفة، بعضها يتحدث عن تأثير المناخ، وبعضها الآخر يتحدث عن تأثير الوراثة والمورثات، وثالثها يتحدث عن اختلاف الثقافات، فبعضها متخلف منحط، وبعضها الآخر راق متمدن وهكذا دواليك. وذكرت أنيا لوميا: "علينا ملاحظة ثلاث نقاط تتعلق بالنظريات العلمية للأجناس البشرية (والتي غالبًا تختلف نوعًا ما وليست دومًا متفقة مع بعضها) أولاً أن فكرة تشكل الأجناس بيولوجيًا زادت من حدة التناقض التي وجدناها سابقًا بين الاختلاف العرقي وفكرة الإنجيل القائلة أن الأعراق البشرية وحدة من خلق الله، وقد حاول عدد من العلماء إزالة هذا التناقض عن طريق اقتراح العوامل البيئية والتي من بينها أن الطقس قد غيّر النوع الأصلي الوحيد. بيد أن العلم ذاته يحيى اعتراضًا قديمًا لهذه المحاججة من خلال الإشارة إلى خصائص الناس الإثنية لم تتبدل حين تم نقلهم إلى مكان آخر، فانتقال العبيد الأفارقة إلى الأمريكيتين وأماكن أخرى أفضل مثال على ذلك[٢]".

ورغم أن هناك من أيد الأدلة الدينية التي ساقها الشيخ أنت چوب، إلا أن هناك آراء رافضة لها ووجهت إليها انتقادات توضح أنه يكفي الإشارة إلى أن أهل الكتاب المقدس أنفسهم يرجعون اليوم في دراساتهم لشعوب العالم إلى نتائج الأبحاث العلمية الحديثة كعلم الأنثروبولوجيا وعلم وصف الشعوب Ethnography وعلم الوراثة Genetics ولا يتصور أن يذهب الباحثون عن أصل الشعب الأيرلندي– مثلاً – إلى الرجوع إلى تناسل أبناء يافث. وأصبحت تلك المعلومات جزءًا من تاريخ الفكر في تلك المراحل المبكرة من تاريخ البشرية. وهذه الحقيقة ليست بغائبة عن أذهان الذين يستشهدون الآن بتلك الآراء، فهم يعلمون جيدا أن تلك المعلومات لا أهمية لها كمصدر تاريخي ولكنهم يستخدمونها لخدمة القضايا التي يتبنونها ويبحثون عما يساعد على توثيقها[٣].

ويمكن القول، إن كل ما ذكره أنت چوب في الأدلة الدينية، يعتبر فقط نقطة بداية يرتكز عليها الشيخ أنت چوب في كتابه الأمم الزنجية والثقافة. وتبين أنه لا يقبل معنى كلمة كيميت التي لا يستطيع الإنسان أن يوجد صلة بينها وبين الحقيقة التاريخية أو الجغرافية أو اللغوية أو البشرية. وعلى هذا يرفض تمامًا ترجمة شامبليون المستقاة من الحجر الذى اكتشفه عند مدينة رشيد؛ ذلك التفسير الذى مؤداه أن لون بشرة المصريين القدماء كان أحمراً داكنًا. واعتبر الشيخ أنت چوب أن لون بشرة المصريين الأحمر الداكن المزعوم ليس سوى لون بشرة الزنجي العادي، ويرى شامبليون من خلال دراسته لهذا الحجر سالف

---

(١) مارتن برنال ، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥٥.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٥٧

(٣) كلود فوتيه، أحمد كمال يونس(ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ١١٢.

الذكر (الذى وجد عند مقبرة أوزوريس الأول في وادى ببيان الملوك) أن هناك ما يميز أربعة أجناس، تميز المصريين القدماء، في المكان الأول المصريون ذوو اللون الأحمر الداكن يليهم الزنوج يليهم الآسيويون ذوو اللون الأصفر وأخيرًا البيض(١).

ثم كتب الشيخ أنت چوب بعد ذلك في كتابه "الأمم الزنجية والثقافة" معلقًا بالرفض على كتاب من كتب "بومان" . وذكر أن بومان جعل ملوك السودان الغربي من ذوى الوجوه البيضاء، وذلك وفقًا لفكرة نازية معروفة وهي رد كل حضارة إفريقية إلى نشاط قام به عنصر أبيض أو إلى الانتماء إلى عنصر أبيض، ثم قرر بعد ذلك أن هناك أناسًا من العنصر الأبيض بشرتهم سوداء وآخرين بشرتهم حمراء داكنة، ويضع هؤلاء وهؤلاء تحت سيطرة الكيميت(٢).

المطلب الثاني: الأدلة التاريخية

قبل خوض الشيخ أنت چوب في بيان شهادات الكتاب والفلاسفة القدامى بشأن أصل المصريين القدماء، قرر عدم وجود محاولات بحثية من قبل الكتاب القدامى في هذا الصدد. ويوضح أنت چوب أن مسألة البحث عن أصل المصريين القدماء لم تطرح أبدا بالنسبة لمعاصريهم، على الرغم من تأكيد معظم شهود العيان أن المصريين كانوا زنوجا. أراد إبتداءا إثبات أن المصريين كانوا أصلاً من السود؛ فأوضح أن مصر منذ الغزو الفارسي عام ٥٢٥ ق.م لم تخرج عن سيطرة الأجانب؛ حيث سيطر عليها المقدونيون بقيادة الإسكندر الأكبر ثم الرومان بقيادة يوليوس قيصر ثم العرب في القرن السابع ثم الأتراك في القرن السادس عشر.... إلخ. من ثم؛ كانت مصر بوتقة لعدة أجناس لكن السكان الأصليين هم الزنوج. وأكد على هذه المسألة موضحا أن مصر القديمة غزتها ثلاث عشرة أمة غازية، وهو ما أدى إلى التغير الديمغرافي للمصري القديم؛ فاختلط بعناصر بيضاء من الغزاة والتجار والقبائل المهاجرة من الشرق والغرب. وعاد مؤكدا أن الكثير من الدراسات الغربية حاولت إخفاء أو تفنيد هذه الحقيقة، وسادت فكرة إن المصريين من عنصر أبيض وإن الزنوج والسود لا يمكن أن تنبثق حضارة بين ظهرانيهم(٣).

تؤكد بعض الرؤى الأنثروبولوجية وجهة نظر الشيخ أنت چوب السابقة؛ فحام بن نوح هو أصل السود في العالم، وأنه هو الابن الذى لعن، حتى أن لفظ حام باللغة العبرية تعنى حرارة أو أسود أو محروقًا، كما أن حاما فعلاً هو أصل السود الذين ينتمون إلى مصر وسكانها، لكن تعرضت مصر لتأثيرات استعمارية وغزوات، وهو ما ارتبط بتداخل إثني مع سكانها أدى إلى تفتيح لون بشرة سكانها،

---

(١) الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٤٣-٤٤.

(2) Molefi Kete Asante, **Kemet، Afrocentrcity and Knowledge** (Trenton، NJ: African World Press, 1990), pp.65-68.

(3) Eunice A. Charles, “The African Origin of Civilization, Myth or Reality by Cheikh Anta Diop; Mercer Cook” , **op. cit**. , pp.54-56.

لكنهم ليسوا بيضا، بل هناك بعض سكانها وأقاليمها لهم ذات اللون الأسود، بل وكان المصريون أنفسهم يطلقون على بلادهم كيميت، التي تعنى الأسود، إضافة إلى أن اسمها يعود إلى مصرايم بن حام بن نوح[١].

استند الشيخ أنت چوب إلى نصوص مؤرخي اليونان (هيرودوت وديودورس الصقلي) في عرضه للأدلة التاريخية التي تثبت الأصل الزنجي للمصريين القدماء، ولم يعتمد على افتراضات خيالية بل مضى قدمًا مستشهدًا بشهادات المراجع والمصادر القديمة. وقد استشهد بهيرودوت_ المؤرخ الإغريقي الذى يحب العلماء الغربيين أن يطلقوا عليه لقب "أبو التاريخ" _والذى أفاد بأنه من المؤكد أن لون بشرة السكان المحليين بمصر سوداء بسبب الحرارة. ويتسائل أنت چوب لماذا يقوم هيرودوت_ الذى يقدس العلماء الغربيين رواياته متى كان ذلك مناسبًا لهم_، بالتأكيد على أن المصريين سودا لو كانوا بالفعل غير ذلك؟. واستكمل ما ذكره هيرودوت الذى أوضح أن المعجزة اليونانية (التنبؤ عند اليونان) من أصل مصري، فعندما يقر اليونانان هذه العرافة كانت سوداء، فإنهم يحاولون تأكيد حقيقة أن هذه العرافة التي تنطق بلسان الآلهة كانت مصرية[٢].

أكد هيرودوت مرارًا على الطابع الزنجي للمصريين، وبرهن على ذلك بطريقة غير مباشرة، ودلل على ذلك بفيضانات النيل وأوضح أنها لا يمكن أن تعود إلى ذوبان الثلوج ولكن الحرارة هي التي تجعل الناس سودا؛ حيث يفيض النيل في الصيف لأن الشمس التي تطرد في الشتاء من مسارها القديم بسبب قسوة الحرارة. كما ذكر أن الكولخيس وهم جزء من جيش سنوسرت كانوا من أصل مصري واستقروا في شرقى البحر الأسود وجنوب القوقاز، وهؤلاء الكولخيسيون كانوا سودا ذوى شعر أكرت. بالتالى أوضح هيرودوت أن المصريين كانوا زنوجا، ثم أثبت بعد ذلك بنزاهة نادرة –رغم كونه إغريقيًا– أن اليونانيين أخذوا من مصر كافة عناصر حضارتهم، بما في ذلك عبادات الآلهة وأن مصر كانت مهد الحضارة[٣].

نظر الشيخ أنت چوب إلى ما ذكره هيرودوت بعين ناقدة ووضع نفسه في موقف المعارض وذكر أنه ربما يكون الكاتب اليوناني هيرودوت مخطئًا عندما كتب تقريرًا عن عادات الناس. وجزم چوب بأن هيرودوت لابد أنه كان قادرًا على معرفة لون جلد وبشرة سكان البلدان التي زارها، فوصفه المصريين كان وصفًا للسود، علمًا بأن توقيت زيارة هيرودوت لمصر من ٤٨٠–٤٢٥ ق. م جاء عند انتهاء العصر الذهبى لمصر. وقد عانت مصر وقتها العديد من الغزوات وعلى رأسها غزو الكوشيين القادمين من داخل إفريقيا بدءًا من ٧٥١ ق. م، غزوات الآشوريين من غرب آسيا والتي تسمى الشرق الأوسط بدءًا من ٦٧١

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٣٢–٣٤.

[2] Cheikh Anta Diop, Nations Nègres et Culture…., **op. cit**. , pp.67-72 .

[3] John Henrik Clarke, "Cheikh Anta Diop and the New Light on African HistoryThe African Origin of Civilization: Myth or Reality**, Op. cit**. , pp. 74-76.

ق. م بعد سنوات من الغزو من قبل اناس وأمم أخرى، فأصبحت مصر أمة إفريقية متميزة في وقت هيرودوت ولا ينبغى على الأقل افتراض ذلك قبل حدوث الغزو [١]. ويمكن هنا في هذا الصدد التأكيد على أنه لا يمكن اعتبار هيرودوت مؤرخًا فحسب بل يمكن اعتباره أيضًا أول أنثربوولوجي في التاريخ في القرن الخامس الميلادي، فقد جمع مادة وصفية عن عادات وتقاليد المصريين وخصائهم الجسمية تمامًا كما يفعل علماء الأنثروبولجيا.

ثم انتقل الشيخ أنت چوب إلى نص ديودورس الصقلي (Diodorus ٦٣ ق. م –١٤ م وهو مؤرخ إغريقي معاصر للقيصر أغسطس). تعد كتابات ديودورس الصقلي إحدى المراجع الأصلية عن التاريخ المصرى القدديم، الذى جاء في إحدى فقرات كتبه، إن الإثيوبيين يقولون أن المصريين نابعون من سلالة إحدى مستعمراتهم التي انتقلت إلى مصر وقد نقلها أوزوريس. وأشار سترابون أيضًا إلى أن المصريين كانوا سودا استقروا في الحبشة وفي كولخيس وهم أكثر سوادا من الهنود، ويلاحظ أن **سترابون** زار مصر ٥٨ ق. م– ٢٥م وكل بلدان الإمبراطورية الرومانية تقريبًا. ويأخذ بالنظرية القائلة إن المصريين والكولخيين من نفس الجنس، ولكنه يذهب إلى أن الهجرات إلى إثيوبيا وكولخيس جاءت من مصر وحدها. ولا يرقى أى شك إلى فكرة سترابون الشخصية في أصل الجنس المصري، إذ أنه يسعى في موضوع آخر لإيضاح السبب في أن المصريين أغمق لونا من الهنود، مما يسمح بدحض أى محاولة للخلط بين الجنسين الهندي والمصري[٢].

كما استشهد الشيخ أنت چوب بما كتبه المؤرخون في العصر الحديث منهم فولنى، الذى زار مصر في نهاية القرن الثامن عشر؛ حيث نقل الشيخ أنت چوب رأي فولنى عن الجنس المصري القديم، وأوضح أن وجوههم جميعًا منتفخة وعيونهم متورمة وفطس الأنف وشفاهم غليظة. جاء تفسير فولنى في بادئ الأمر إلى تأثير المناخ، ولكن حينما زار فولنى أبا الهول وصل لسبب هذا الأمر. فعندما رأي رأس أبى الهول ذى الملامح الزنجية تذكر ذلك النص المشهور الذى كتبه هيرودوت الذى أكد أن الكولخيين كانوا من مستعمرات المصريين ذوى بشرة سوداء وشعر مجعد صوفي، ومعنى ذلك أن قدماء المصريين كانوا من الزنوج تمامًا من فصيلة سكان إفريقيا الأصليين، وعليه يمكن تعليل إن دماءهم حين امتزجت بدم الرومان واليونان طوال قرون عدة قد أفقدتهم اللون الأسود الداكن الأول مع احتفاظهم بعرقهم الأصلي[٣].

---

(1) Cheikh Anta Diop, Nations Nègres et Culture…., **op. cit.** , pp. 81-84.

(2) **Ibid.** , p.69

(3) Théophile Obenga , Cheikh Anta Diop, Volney et Le Sphinx: Contributions de Cheikh Anta Diop à l'Histiographie Mondiale,**op.cit**. ,pp. 225-233.

خلص أنت چوب من خلال عرض آراء الكتاب اليونان – الرومان في العصر القديم والحديث عن جنس المصريين، إلى أن درجة الاتفاق بينهم مدهشة وهي حقيقة موضوعية يصعب التقليل من شأنها أو إخفاءها بما في ذلك البديلان اللذان يتأرجح بينهما علم المصريات الحديث باستمرار. وأوضح أن الاستثناء هو ما ذهب إليه الكاتب الفرنسي م. س. ش. فولنى الذى تجاوز وجهة النظر التي حاولت بأى ثمن إثبات أن المصريين كانوا من أصل أبيض، بإبدائه بعض الملاحظات بخصوص الجنس المصري، مؤكدًا أن المصريين كانوا أول الناس الذين حققوا طفرات في تحقيق وتقدم العلوم المادية والمعنوية اللازمة للحياة المتحضرة؛ حيث وُجد رجالاً سودا في أعالى النيل وقد نظموا نظامًا معقدًا لعبادة النجوم، وأخذوا في اعتبارهم كل ما يتعلق بانتاجية الأرض وعمل الزراعة. من ثم فقد رد فولنى الاعتبار للجنس الأسود باعترافه بدوره كأقدم مرشد للبشرية في طريق الحضارة[١].

وأكد الشيخ أنت چوب أن وجهة النظر هذه تغيرت منذ حملة نابليون على مصر واكتشاف شامبليون لحجر رشيد، حيث أوضح علم الآثار المصرية الحديث إن المصريين كانوا من البيض. وأكد أن سبب هذا التحول كان بمعاونة الإمبريالية (الاستعمار)؛ فأصبح من غير المعقول الاستمرار في الاعتقاد والتسليم بالنظرية القديمة والتي ظلت صحيحة حتى هذه اللحظة من أن مصر كانت زنجية، واستطرد الشيخ أنت چوب موضحًا أن علم الآثار المصرية حين ظهر ، قام بهدم نظرية زنجية مصر هدمًا كاملاً من جميع النواحى وفي جميع الاعتبارات، وأصبح الرأى العام المشترك لجميع علماء الآثار هو تفنيد النظرية القائلة بأن مصر زنجية الأصل، وأصبح الرأى الأول المتفق عليه بين علماء الآثار أن زنجية مصر كانت نظرية خاطئة[٢].

إذن؛ فوضع الشيخ أنت چوب قد جره إلى أن يشترك في الصراع القائم بين علماء الآثار المصرية، وأصبح لزامًا عليه أن ينحاز إلى جانب من يقولون أن الحضارة المصرية أصلها من الوجه القبلى، وأنها نزحت من هضاب إثيوبيا، وبذلك يعارض الرأى الآخر القائل بأن أصل الحضارة في مصر موطنها الوجه البحري، حيث ظن أنه في رأى القائلين بحضارة مصر أن أصلها في الوجه البحري إنما هو طريق ملتو لكى يثبتوا أن الحضارة المصرية أصلها حضارة الجنس الأبيض وأنها نابعة من حوض البحر الأبيض المتوسط [٣].

أقحم الشيخ أنت چوب نفسه في الخلاف خصوص توقيت ظهور الحضارة المصرية القديمة، إذ أرجع بعض المؤرخون تاريخ ظهور حضارة المصريين الفرعونية إلى بضع الآف السنيين وآخرون يقولون إنها أبعد من ذلك بكثير. والأولون أصحاب نظرية قصر مدة هذه الحضارة، أما الآخرون فأصحاب طول

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص٣٥

[2] Cheikh anta diop, Nations Nègres et Culture…., **op. cit.** , p.65.

[3] **Idem.**

مدة هذه الحضارة. والرأى عند الشيخ أنت جوب إن نظرية قصر مدة الحضارة في مصر إنما يراد بها أن تنسب حضارة وادى النيل إلى أصل آسيوي، بينما نظرية طول حضارة مصر تثبت أسبقية الحضارة المصرية بالقياس إلى جميع الحضارات الأخرى وبالأخص الحضارة المجاورة لمصر" حضارة ميزوبوتاميا[١].

ذكر الشيخ أنت جوب أن النصوص توضح أن توقيت أحداث مصر وتاريخ ميزوبوتاميا جاء من الأفكار لا من الأحداث أى بطريق الاستنتاج الذهني، وأن الفكرة الموجهة في الوقت الحاضر تنحصر في الوصول إلى شرح وتفسير مصر عن طريق ميزوبوتاميا، أى عن طريق آسيا الغربية مهد الحضارة الهندية الأوروبية. وكل ما سبق يظهر تمامًا انه عند بحث الأحداث المهمة التاريخية يتضح أنه يجب اعتبار ميزوبوتاميا خرجت من مصر، أى انها وليدة لمصر من زمن سحيق في القدم"[٢].

تكشف الأدلة التاريخية عن أن الشيخ أنت جوب من أنصار النموذج الكلاسيكي لكتابة التاريخ، وربما يكون ذلك التوجه الفكري أحد الأسباب التي تفسر تجاهل الرأى العام له وعدم الاحتفاء به لاسيما في المجتمعات الغربية.

المطلب الثالث: الأدلة الانثروبولوجية

ذكر الشيخ أنت جوب في ورقة بعنوان: أصول الشعب المصري كانت زنجية في عصور ما قبل **الأسرات**، إن ذلك العمل استكمالاً لعمل البروفسير ليكى "Louis B. Leakey". وينطلق جوب من نظرية الأصل الواحد للبشرية monogenetic theory، التي تفترض وحدة الصبغة الجينية للبشرية وللأصول الإفريقية، من ثم جعل من السهل التساؤل حول أصول الشعب المصري وعن أصول العالم كله . ويؤكد أنه قبل أكثر من ١٥٠،٠٠٠ سنة مضت، فإن الكائنات البشرية التي تطورت إلى اليوم كانت تعيش في منطقة البحيرات العظمى عند منابع النيل وليست في أى مكان آخر[٣]. تكشف هذه الفكرة عن عدم إيمان أنت جوب بنظرية التطور لداروين وهو ما سيتضح لاحقا.

ويستشهد جوب بمضمون التقرير الذى قدمه Dr. Leakey في المؤتمر الإفريقي السابع في أديس أبابا في عام ١٩٧١، الذى جاء فيه إن أصول الجنس البشري كلها كما خمن القدماء نشأت عند

---

[١] ميزوبوتاميا: مصطلح من أصل يوناني يعنى (بلاد ما بين النهرين)، والنهران هما دجلة والفرات اللذان يشكلان بلاد الرافدين.

[2] **Ibid.** , , pp. 67-69.

[3] Cheikh anta diop, the basis of egyptian population was negro in the pre-dynastic epoch origin of the ancient egyptians" , legrand h. Clegg ii (ed.) & newsletter library chat room guestbook* (volume i, edition iii, february 1997) at : https://africanbloodsiblings.files.wordpress.com/2013/10/40541599-the-origins-of-the-egyptians-by-cheikh-anta-diop.pdf,pp.9-10

سفح جبال القمر، وكان هذا ضد كل التوقعات التي كانت سائدة؛ حيث انتقل البشر من ذلك المكان إلى إفريقيا ليكونوا باقى البشرية في كل بقاع العالم وينتج عن ذلك نقطتين مهمتين وهما:

- إن البشر الأوائل كانوا متجانسين ومن أصل زنجي، وقد ينطبق قانون جلوجير Gloger على الأصول البشرية الأولى وعلى الإنسان؛ حيث أوضح أن الحيوانات ذوات الدم الحار تتطور في مناطق رطبة دافئة وتفرز الصبغة السوداء، وبالتالى إذا نشأت البشرية في المناطق المدارية حول خط عرض منطقة البحيرات الكبرى، فذلك يعنى أنها اصطبغت بالصبغة البنية من البداية، وبالتالى التمايز في المناخ أدى لتقسيم الأجناس والأعراق لاحقًا[١].
- كان هناك طريقان فقط للأفراد الأوائل لتكوين البشرية عبر الانتقال للقارات الأخرى وهما الصحراء ووادى النيل، وسوف يتم مناقشة المنطقة الأخيرة هنا "منطقة وادى النيل"، فمن العصر الحجري القديم إلى عصر الأسرات الوسطى عاشت الشعوب الزنجية حول حوض النيل ويعتبر ذلك دليلاً من الأنثروبولوجيا الفيزيائية على زنجية الجنس المصري القديم؛ حيث أن النتائج التي توصل إليها علماء الأنثروبولوجيا تبدد كل الشكوك وتوفر حقائق موثوقة ونهائية. ورغم أن استنتاجات هذه الدراسات الأنثروبولوجية وقفت بعيدة من الحقيقة الكاملة، فإنها لا تزال تتحدث بالإجماع عن وجود الجنس الزنجي من العصور الأكثر بعدًا من عصور ما قبل التاريخ وصولاً إلى فترة الأسرات[٢].

أولا: الشواهد الانثربولوجية الطبيعية على جنس قدماء المصريين:

يقول الشيخ أنت جوب : "كان من الممكن الاعتقاد بأن النتائج التي توصل إليها علماء الأنثربولوجيا من الشواهد الفسيولوجية من شأنها أن تضع حدًا لكل الشكوك بتوفير حقائق يقينية يمكن الاعتداد بها. بيد أن هذا الأمر ليس كذلك؛ فالطبيعة التعسفية للمعايير المستعملة، دون التوصل إلى ما هو أبعد من ذلك، وكذلك استبعاد أى تصور للاستنباط نتيجة يمكن قبولها دون تحفظ، من شأنها الانزلاق إلى قدر كبير من المماحكات العلمية بحيث يمكن التساؤل أحيانا: أو لم يكن حل المشكلة أيسر لنا لو لم يوقعنا سوء الحظ في تناولها. ورغم أن ما توصلت إليه هذه الدراسات الأنثروبولوجية لا يصل إلى حد الحقيقة الكاملة، فإنها لا تزال تجمع على وجود جنس زنجي منذ أقدم عصور ما قبل التاريخ حتى عهد الأسرات"[٣].

---

(1) **Ibid**,p.12

(2) **Idem.**

(3) Cheikh Anta diop، Mercer Cook (trans.), **The African Origin Civilization: Myth or Reality** (Chicago: Lawrence Hill Books، March 1974) , pp.15-16.

استشهد چوب بما ذكرته إحدى الباحثات في علم الأنثروبولوجيا الطبيعية "فاوست Fawcett" إن جماجم نقادة تشكل مجموعة متجانسة تكفي للاعتقاد بوجود جنس اسمه جنس نقادة؛ فمن حيث مجموع ارتفاع الجمجمة وارتفاع الأذن وطول الوجه وطول الأنف ومقياس الرأس ومقياس الوجه، يبدو أن هذا الجنس قريب من الجنس الزنجي؛ ومن حيث عرض الأنف وارتفاع حجم العين وطول مقياس الحنك والأنف، يبدو أنه أقرب إلى ما يكون إلى الشعوب الجرمانية. هكذا فمن المحتمل أن يكون النقاديون الذين ظهروا في عصور ما قبل الأسرات شبيهين بالزنوج في بعض الصفات، وبالأجناس البيضاء في بعضها الآخر(١).

تمثل عصور ما قبل التاريخ كل الفترات الزمنية التي عاشها الإنسان قبل أن يتوصل إلى معرفة الكتابة، وتمثل في مصر الفترة الزمنية الطويلة التي عاشها الإنسان قبل توحيد قطرى مصر وبدء التاريخ المكتوب لمصر بالأسرة الأولى (حوالى القرن ٣١ ق.م). تعد نقادة وبعض المواقع المعروفة التي تنتمى إليها حضارات العصر الحجرى الحديث، إحدى مدن محافظة قنا وتقع غرب النيل على بعد ٣٠ كم شمال الأقصر. تعتبر حضارة إنسان هذه الفترة، والذى عاش على أرض نقادة، والإنسان الذى عاصره في مستوطنات أخرى في مصر، من أهم مواقع عصور ما قبل التاريخ في مصر. وقد مرت بثلاث مراحل هي : حضارة نقادة الأولى، والثانية، والثالثة(٢).

وتشير مقاييس الأنف الخاصة بالإثيوبيين والدرافيدين إلى أنهم قريبو الشبه بالشعوب الجرمانية، وذلك رغم كونهما جنسين أسودين، وهذه المقاييس التي تجعل هناك حل يتمثل فى اختيار أحد الطرفين المتعارضين اللذين يمثلهما الجنسان الزنجي والجرماني وتعطي فكرة عن مرونة المعايير المستخدمة. وفيما يلى نموذج لذلك؛ حيث بذل تومسون وراندال ماكيفر محاولة لكى يحددا بمزيد من الدقة أهمية العنصر الزنجي وتواجده في سلسلة الجماجم التي وجدت في العمرة وأبيدوس، وقد قسموها إلى ثلاث مجموعات:

١) زنجي الجماجم (تلك التي لديها مؤشر الوجه دون ٥٤، ومقياس أنف يزيد على ٥٠، أى وجه قصير عريض وأنف عريض).

٢) الجماجم غير الزنجية (مقياس الوجه فوق ٥٤، وأقل من ٥٠ مؤشر الأنف، والوجه طويل ضيق والأنف ضيق).

---

(1) Cheikh Anta Diop, the basis of Egyptian population was Negro in the pre-Dynastic epoch، **op. cit**. , p.14.

(2)**http://www.bibalex.org/egyptology/Sections/Show.aspx?ID=mfryQjN4m+BCDND+NoojDw==&CatID=eOsil0VMi6cJze4umtWZNQ**

٣) الجماجم المتوسطة (من الممكن أن تنسب إلى إحدى المجموعتين السابقتين أى على أساس مقياس الوجه أو مقياس الأنف، بالإضافة إلى أشخاص هامشيين بالنسبة إلى أى من المجموعتين). ويبدو أن نسبة الزنوج لديها كانت ٢٤٪ فيما يتعلق بالرجال و١٩٪ فيما يتعلق بالنساء في وقت مبكر أوائل عصر ما قبل الأسرات و٢٥٪ و٢٨٪ على التوالى فيما يتعلق بأواخر عصر ما قبل الأسرات[١].

جاءت محاولة أخرى للتمييز بين الجماجم المنتمية لعصر ما قبل الأسرات وتم توزيعها إلى أربع مجموعات ٣٦% من الزنجيين، ٣٣% من البحر الأبيض المتوسط، ١١%من الكرو–مانيونيين، ٢٠% من أفراد لا ينتمون إلى إحدى تلك المجموعات الثلاث ولكنهم أقرب إلى الزنجيين. ومن ثم؛ جاءت نسبة الزنجيين أعلى مع الأخذ في الاعتبار إن السكان في عصر ما قبل الأسرات كانوا لا يمثلون جنسا نقيا كما قال إليوت – سميث [٢]. لكن شكك كيث Keith في قيمة المعايير التي طبقها تومسون وماكيفر لتمييز الجماجم الزنجية من غير الزنجية، وذلك على اعتبار أن تطبيق نفس المعايير على دراسة أى مجموعة من الجماجم الإنجليزية المعاصرة تتمخض عن نتيجة مؤداها أن العينة تحتوى على ما يقرب من ٣٠% من النماذج الزنجية[٣]. وبالإمكان تأكيد عكس ما ذهب إليه "كيث" أى لو أن المعيار طبق على الـ١٤٠ مليون زنجي الذين يعيشون الآن في إفريقيا السوداء، فسيكون لدينا ١٠٠ مليون زنجي على الأقل ممن يظهرون وقد طلوا بالطلاء الأبيض. كذلك يلاحظ أن التمييز بين الزنجي وغير الزنجي وما هو وسط بين هذا وذاك غير واضح؛ فغير الزنجي لا يعنى جنسًا أبيض، وكذلك الحال بالنسبة إلى ما هو وسط بين هذا وذاك[٤].

وقد أعاد فالكينورجر Falkenburger دراسة أنثروبولوجية لسكان مصر من خلال دراسة حديثة والذى يناقش حوالى ١٧٨٧ جمجمة من جماجم الذكور المتفاوتة في عصور التاريخ القديمة من عصور ما قبل الأسرات إلى العصر الحالى أى ترجع إلى فترات تاريخية مختلفة. ويميز أربع مجموعات رئيسية لفرز الجماجم في عصر ما قبل الأسرات، في هذه المجموعات الأربع ويعطى النتائج التالية لفترة ما قبل الأسرات: "٣٦٪ الزنوج، ٣٣٪ البحر الأبيض المتوسط، و١١٪ إنسان كرومانيون Cromagnoid و٢٠٪ من الأفراد التي لا تندرج في أى من هذه المجموعات وأن يكونوا أقرب إما لإنسان كرومانيون أو للزنوج، فكانت نسبة الزنوج بالتأكيد أعلى من ذلك الذى توصل إليه تومسون وماكيفر. ويثور هنا التساؤل هل تعكس أرقام Falkenburger الواقع؟ ولكن يؤكد الشيخ أنت چوب إنه ليس من مهامه إقرار مدى

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، **مرجع سبق ذكره**، ص ص٦٣–٦٥.

[2] Cheikh Anta Diop, The basis of Egyptian population was Negro in the pre-Dynastic epoch, **op. cit**., p.19.

[3] **Ibid**. ,pp. 13-15.

[4] **Idem**.

دقة هذا الأمر، فلو كانت هذه النسب دقيقة، فإن سكان عصر ما قبل الأسرات لا يمثلون جنسا نقيا (أى لا ينتموا إلى جنس نقى السلالة)، وهو ما ذهب إليه إليوت سميث؛ حيث إن الأصول البشرية تضم على الأقل ثلاثة عناصر جنسية متميزة بدرجات متفاوتة، فأكثر من الثلث زنوج، والثلث الآخر ينتمى إلى جنس البحر المتوسط، والعشر إلى إنسان كرومانيون، والخمس ينتمون إلى سلالة مختلطة بدرجات متفاوتة[١].

وعرج أنت چوب على الدراسة التي قام بها بترى Petrie عن الجنس المصري؛ حيث يوجد مادة تصلح للتصنيف ومتوفرة بكثرة، فقد نشر بترى دراسة عن أجناس مصر في عصر ما قبل الأسرات وقبيل عصر الأسرات (مرحلة بروتو)، وبصرف النظر عن الجنس المتفخم، فإنه يميز ستة أنواع منفصلة مختلفة في مصر خلال الفترات التي أشار إليها بترى والتي تشير إلى المعايير التعسفية التي تستخدم في العادة لتعريف الأجناس المصرية وهي :

- النوع المعقوف الأنف ممثل في البشرة البيضاء والجنس الليبي.
- نوع "اللحية المضفورة" وهو من الأعراق الغازية ربما قادمة من شواطئ البحر.
- نوع "الأنف الحاد" يكاد يكون من المؤكد من الصحراء العربية.
- النوع "مائل الأنف" من وسط مصر.
- نوع ذوى "اللحية البارزة والناتئة" نوع من مصر السفلى.
- نوع "ضيق الأنف" نوع من مصر العليا[٢].

خلص أنت چوب بعد عرضه السابق بنتيجة مفادها أنه رغم وجود تناقضات في الاستنتاجات السابقة، لكن تتلاقى تلك الدراسات في أن أساس سكان مصر كانوا من الزنوج في عصر ما قبل الأسرات، وبالتالى فإنها كلها تتعارض مع النظريات القائلة بأن العنصر الزنجي تسلل إلى مصر في مرحلة متأخرة. وبالتالى أصبح من الواضح أن أصول الشعب المصري كانت من الزنوج باستثناء وجود تسلل من البدو ذوى البشرة البيضاء في عهد الأسرات[٣]. ويؤكد أن علم الأنثربولوجيا لم يوفق في إثبات وجود جنس مصرى أبيض، بل وعلى العكس من ذلك فهو أميل إلى الاتجاه بالأخذ بما هو عكس ذلك. ورغم ذلك فقد طمست هذه المسألة من الكتب المدرسية الجارى تداولها مع تزييف للوعي عن الأصول المصرية. ففي معظم الأحيان تؤكد _ الكتب المدرسية _ صراحة إن المصريين كانوا مجرد بيضا،

---

[1] Cheikh Anta diop, Cheikh Anta diop، Mercer Cook (trans.), **op.cit**. ,pp.15-16

[2] Nancy C. Lovell, " Egyptians in physical anthropology," in **En-cyclopedia of the Archaeology of Ancient Egyp**t (London and New York: Rout-ledge,vol.26,no.35, 1999), pp. 328-332

[3] **Idem**.

بحيث يترك لدى الشخص العادي انطباع بأن مثل هذا التأكيد لابد بالضرورة إنه يستند إلى أساس مسبق يقوم على البحث الرصين، ولكن لا يوجد هذا الأساس وهكذا ضلل جيل بعد آخر. وتشير كثير من المراجع الآن إشارة عابرة إلى المشكلة حين تعرض لبيض لهم بشرة حمراء وسوداء دون أن تفطن بتاتا إلى ما في ذلك من فساد ولغط، كما يتحدث المسئولون عن ذوى البشرة السمراء وذوى البشرة البيضاء دون الحديث عن المناطق المشتركة لتلاقى كليهما"[١].

انتقل إلى نقطة أخرى في صدد عرضه للأدلة الأنثروبولوجية، وأكد على أهمية تنبيه القارئ إلى ما اتسمت به نظريات القرون السابقة من مغالاة في مجال علم الأنثربولوجيا الاجتماعية؛ حيث أدت التحليلات الدقيقة لملامح الجسم الخارجية إلى الشك فيما لو تم إدراج كل الأسماء المكتوبة على المعابد والأعمدة، ولكن بالنظر إلى اسم الأنو المكتوب على الأعمدة والمعابد، فإنهم قد سكنوا مصر العليا والنوبة، ويستعمل الاسم أيضًا في سيناء وليبيا[٢]. وأوضح أيضا أن الإغريق كانوا يطلقون على إفريقيا اسم ليبيا وهذا خطأ في التسمية منذ البداية، بحكم أن إفريقيا تضم شعوبا أخرى كثيرة إلى جانب من يطلق عليهم اسم الليبيين الذين ينتمون إلى البيض الموجودين في الحد الخارجي الشمالي أو حد البحر المتوسط، ومن ثم، فهم أبعد ما يكونون عن البيض ذوى البشرة السمراء أو الحمراء أى المصريين[٣]. أما ما يتعلق بسكان مصر الجنوبية، فيوجد وثيقة مهمة هي صورة الزعيم ترانتر، الذى وجدت له صورة تقريبية في نقش بارز على قاشانى أخضر لامع تم العثور عليه في المعبد القديم في أبيدوس. وقد وضع اسمه، وعنوانه على بطاقة تعد من أقدم البطاقات: (مكان الأنو في مدينة حمن ترانتر)، وكان حمن هو اسم إله توفيوم وكانت آرمنت، المقابلة لها، مكان أنو الجنوبية، أنومنتى)، والمكان التالى في الجنوب هو أونتى (بلدة الجبلين) يليه أونيت سنى (أسنا)[٤].

وفي هذا المسار يستشهد بما جاء به أميلينيو؛ حيث عدد أميلينو حسب الترتيب الجغرافي المدن المحصنة التي بناها الأنو السود على طول وادى النيل، فأنت = إسنا، أن= أون الجنوبية (أرمنت)، كذلك دندرة مسقط رأس إيزيس التقليدية وهي مدينة أطلق عليها اسم أون في إقليم طيبة المدينة التي أطلق عليها اسم أون الشمالية، مدينة هيليوبوليس الشهيرة. وكان الجد المشترك للأنو الذى استقر بضفاف النيل هو أنى أو أن، وهو الاسم الذى يرمز له بالعلاقة (خت) في إشارة منه إلى الإله أوزوريس وزوجته إيزيس وذلك طبقا لكتاب الموتى وما تلاها من نصوص[٥].

---

[1] Cheikh Anta Diop, Nation Nègres et Culture…..,**op.cit**. ,p.35.

[٢] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص٦٨.

[3] Cheikh anta diop, Cheikh Anta diop، Mercer Cook (trans.), **op. cit**. , pp. 23-27.

[4] **Idem.**

[5] **Idem**.

وقد أثبت Pleyle بليل أن الإله أن هو نفسه أوزوريس؛ حيث أطلق الأنو على أن لقب أوزوريس. وقد استعرض الشيخ أنت چوب مجموعة من الصور والرسومات توضح أن صور رجال عصر ما قبل الأسرات، بل وعهد الأسرات، لا تتفق بأى حال مع الفكرة الشائعة عن الجنس المصري لدى علماء الأنثربولوجيا الغربيين؛ فحيثما يصور النمط الجنسي للسكان الأصليين على أى درجة من الوضوح، يتضح أنه كان زنجيًا، ذلك أنه لا يوجد في أى مكان عناصر هندو أوروبية وسامية باعتبارها أشخاصا عاديين يخدمون رئيسا محليا، بل وجدوا باستمرار ممثليين باعتبارهم أجانب مهزومين[١].

ختم أنت چوب عرضه للأدلة الأنثروبولوجية بتقديم عدة نقاط في غاية الأهمية، وقام بالتحقق منها بنفسه مستفيدا من دراسته لعلم الفيزياء واختبارهم عمليا، تتمثل هذه النقاط في قياس نسبة الميلانين والمقاييس العظيمة ومجموعات الدم، وذلك على النحو التالى:

ثانيا: قياس نسبة الميلانين

يمكن عمليا تحديد لون البشرة بصورة مباشرة عن طريق التحليل الميكروسكوبى في المعمل؛ فالميلانين (بوميلانين)هو المادة الكيميائية المسئولة عن لون الجلد في الخلايا، لا تتحلل بوجه عام وتبقى لملايين السنين في جلود الحيوانات المتحجرة، من ثم يمكن استخلاصها من جلود المومياءات المصرية. فقد جرى استخلاص العينات التي قام الشيخ أنت چوب بتحليلها في معمل الأنثربولوجيا الطبيعية التابع لمتحف الإنسان في باريس من المومياءات التي جرى العثور عليها بفضل تقنيات ماريت في مصر. وقام بتطبيق نفس الطريقة بفعالية على مومياءات الملوك – تحتمس الثالث ورمسيس الثانى وستى الأول – ويمكن القول ببساطة، إن الطريقة المختبرية لمنسوب الميلانيين بالفحص الميكروسكوبي، أوضحت أنه يمكن إدراج المصريين القدماء دون أدنى جدال في عداد الأجناس السوداء[٢].

واستطاع من خلال كمية الميلانين في الصبغة الاستدلال عن وجود عدد من الاختلافات بين البيض والسود منها، وأوضح أن السبب في ذلك يعود إلى أن الجهاز العضوي للبيض يفرز إنزيمات تعيد امتصاص واستيعاب مادة الميلانين، في حين إن الجهاز العضوي للسود لا يفرز ذات الإنزيمات[٣].

ثالثا: المقاييس العظمية

---

[1] **Idem.**

[2] Cheikh Anta Diop, Pigmentation of the ancient Egyptians: test by melanin analysis, in **Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire** (serie B, Txxxv, no.3, juillet 1973), pp.14-19.

[3] Cheikh Anta Diop ,towards the African renaissance…,**op.cit**. ,p.14.

من خلال الأنثروبولوحيا الطبيعية يمكن تصنيف الأجناس لتميز الرجل الأسود عن الأبيض. فقد استند الشيخ أنت چوب لدراسة العالم الألماني ليسيبوس كانون الذى قدم بالأرقام الصحيحة الكاملة النسب الجسدية للمصري النموذجي، والتي تتمثل في ذراع قصير ونمط جسدي زنجي أو ينتمى إلى الشعوب شبه الزنجية قصيرة القامة.

ويتسائل لماذا المومياوات المصرية من عصر ما قبل التاريخ حتى العهد البطلمي ما تزال سوداء؟ بمعنى آخر، منذ تاريخ المصريين وجد أن لون جلد أو بشرة كل المصريين من كل الطبقات الاجتماعية من الفرعون الفلاح سوداء وكذا الهيكل العظمي لهم. ويتساءل أيضًا: "هل نحن على حق إذا ما اعتبارنا أن الجلد الأسود والهيكل العظمي الزنجي يدل على اللون الأسود؟ وأكد أن هذا التساؤل طُرح منذ سنوات قليلة وما زال يُطرح على استحياء وأكد أن المصريين القدماء سودا شيدوا حضارة[١].

رابعا: مجموعات الدم

من الحقائق الملحوظة إن المصريين حتى الوقت الحاضر ينتمون إلى نفس الفصيلة ب بخاصة في الصعيد، شأنهم شأن شعوب غربى إفريقيا المطلة على المحيط الأطلنطي، لا إلى الفصيلة أ الخاصة بالجنس الأبيض قبل أن يتم التهجين[٢].

يتضح من ذلك إنه رغم تناقض كل هذه الاستنتاجات، فإن درجة تقاربها تقطع بأن أصل الشعب المصري في عصر ما قبل الأسرات كان زنجيًا. ومن ثم؛ فإنها جميعًا لا تتفق مع الفكرة القائلة بأن العنصر الزنجي لم يتسرب إلى مصر إلا في وقت متأخر. فعلى العكس من ذلك على طول الخط، تؤكد الوقائع أن هذا العنصر كان موجودا منذ بداية التاريخ المصري القديم حتى نهايته، مع الأخذ في الاعتبار أن جنس البحر المتوسط ليس مرادفا لجنس أبيض بل جنس أسمر كما يسميه إليوت سميث[٣].

وهكذا يتبين أن الجنس المصري كان زنجيا، مع تغلغل بعض العناصر من الرحل البيض في ظل حضارة العمرى. وإن اصطلاح أسمر إذا أطلق عليه، فإنه يشير إلى لون الجلد وهو مجرد تعبير ملطف للدلالة على زنجي، وعليه يتضح أن الأنثروبولوحيا لم تتوصل إلى تواجد جنس مصري أبيض، بل إنها تميل إلى عكس ذلك، فكل سكان مصر كانوا من الزنوج الذين حالوا دون تغلغل البدو البيض في عصور قبيل الأسرات، من ثم فالمعطيات الأنثروبولوجية تشهد على أن الزنوج تواجدوا في وادى النيل في عصور ما قبل التاريخ. ولم يكتف الشيخ أنت چوب بكل ذلك بل راح يبث مزيدًا من الأمل بأن المستقبل ربما خبأ المزيد والمزيد، واستطرد كلامه قائلاً: "ولما كان باطن الأرض في إفريقيا لا يزال بكرا إلى حد

---

[1] **Idem.**

[2] **Idem.**

[3] Cheikh anta diop, Cheikh Anta diop, Mercer Cook (trans.), **op.cit**. , p.30.

كبير، فمن المتوقع أن توفر الحفريات المنتظمة في المستقبل وثائق مكتوبة لا تحوم حولها أى شكوك، وذلك رغم المناخ والأمطار الغزيرة الذى لا تساعد في الحفاظ على مثل هذه الوثائق"[١].

كذلك تؤكد بعض الرؤى الأنثروبولوجية أن حاما بن نوح هو أصل السود في العالم، وأنه هو الابن الذى لُعن، حتى إن لفظ حام باللغة العبرية يعنى حرارة أو أسود أو محروق، لكن يرى أنصار الرؤية الأولى (الأنثروبولوجيا) إن حاما فعلا هو أصل السود الذين ينتمون إلى مصر وسكانها، لكن تعرضت مصر لتأثيرات استعمارية وغزوات، وهو ما ارتبط بتداخل إثني مع سكانها أدى إلى تفتيح لون بشرة سكانها، لكنهم ليسوا بيضا، بل هناك بعض سكانها وأقاليمها لهم ذات اللون الأسود، بل وكان المصريون أنفسهم يطلقون على بلادهم كيميت، التي تعنى الأسود، إضافة إلى أن اسمها يعود إلى مصرايم بن حام بن نوح، وهو الحفيد المرضى عنه وفق القرآن الكريم والذى وعد بأنه سيكون الأصل لأمة مباركة[٢].

إن التوراة لتلعن أبناء حام كما أن الكنائس البروتستانية وجدت أن كراهية الزنوج للكتب المقدسة فيها ما يبرر ما قاله الشيخ أنت چوب . ربما شعور الأفارقة بالتفرقة العنصرية التي جاءت في الكتب المقدسة، جعل مجموعة من أساقفة المبشرين تتقدم بطلب إلى البابا أن يرفع عن العنصر الأسود اللعنة التي تثقل نفوسهم والتي كما يبدو قد نزلت عليهم من أبناء حام[٣].

---

[1] **Ibid**,pp.32-34

[٢] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره،** ص ص ٣٢-٣٤

[٣] كلود فوتيه، أحمد كمال يونس (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره،** ص ص ٢٢٣-٢٢٤

المبحث الثانى

التشابهات الثقافية الاجتماعية واللغوية بين مصر القديمة وإفريقيا المعاصرة

سرد الشيخ أنت جوب بعد ذلك التشابهات الثقافية الاجتماعية واللغوية بين مصر القديمة وإفريقيا المعاصرة والتي برهنت على الأصل الزنجي للمصريين القدماء والتي اعتبرها هي الجانب البناء، ويمكن تناولها من خلال مطلبين، يناقش المطلب الأول الصفات الاجتماعية والثقافية بين مصر القديمة وإفريقيا، في حين يناقش المطلب الثانى الأدلة اللغوية التي تثبت صلة القربى بين اللغة المصرية القديمة ولغة الولوف.

المطلب الأول: الصفات المشتركة بين مصر القديمة والتقاليد الإفريقية

بين أنت جوب أن هناك مجموعات من الملامح الثقافية والاجتماعية المشتركة بين مصر القديمة وإفريقيا. ذكر عدد من هذه القسمات المشتركة مثل الطوطمية وعملية الختان، فضلا عن الشعائر التي تقضى بإعدام الملك حين تخور قواه، بالإضافة إلى وجود الطابع الأمومي الذى يميز الثقافة المصرية والإفريقية، وغير ذلك من سمات هي محور المطلب الأول.

أولاً: الطوطمية

استخدم العلماء فكرة الطوطمية Totemism[١] في الربط بين الأجناس البشرية عن طريق رسومات بدائية للحيوانات وتدل على اجتماع الأجناس سواء بالتقارب أو التزاوج. بمعنى آخر، فهي الاعتقاد بالانحدار من سلف قد يكون حيوانا أو نباتا أو أى شىء له قيمة في الطبيعة كما تعد أيضًا سمة يتميز بها جنس معين، هذا الجنس قاصرًا فقط على الشعوب الملونة كما ذكر فريزر، وهذه الظاهرة منتشرة فقط بين جماعات في إفريقيا وأستراليا وأمريكا الشمالية. وقد أوضح موريه في مؤلفه من (العشائر إلى الإمبراطوريات) الطابع الطوطمي الأساسي للمجتمع المصري، ويشترك الطابع المصري والإفريقي الطوطمي في العديد من السمات ومنها التبجيل المفرط للحيوانات بل ولنباتات معينة أيضًا. يوجد هذا

---

[١]هناك مجموعة من الخصائص التي توجد في المجتمع الطوطمي، ومنها (تحريم قتل أو أكل طوطم الجماعة، وجود نظام الزواج الخارجي، وجود أصل مشترك وعلاقة قرابة بين مجموعة من البشر ونوع من الحيوان ، واعتقاد بأن الطوطم هو السلف الأول وأنهم من أصل واحد، بمعنى أن روح الإله تتجسد فيه فقد يكون طارداً للشر أو جالباً للخير. وحينما يكون الدب هو عشيرتى، فهذا يعنى أننى ذو قرابة مع كل من ينتمى إلى العشيرة التي تتخذ لقب الدب، وبهذا المعنى بأننى انتمى إلى هذه العشيرة).

الطابع الطوطمي عند المصريين والأفارقة، فلا يمكن انكار إن فرعون يشترك في جوهر حيواني بنفس الطريقة الموجودة اليوم في إفريقيا[١].

وأكد الشيخ أنت چوب أن الطوطم عبارة عن كائن – جماد أو حيوان أو طائر – مقدس بالنسبة لعُبادِه، ولا يوجد جزء في العالم الغربي يمارس عبادة الطواطم، وكان المجتمع المصري مجتمعًا طوطميًا كما هو سائد في معظم المجتمعات في مختلف أنحاء إفريقيا حتى اليوم[٢].

ثانيًا: الختان

كان المصريون يمارسون الختان منذ عصور ما قبل التاريخ، ونقلوا هذه الممارسة إلى العالم السامي بصفة عامة (اليهود، العرب). أكد هيرودوت _الذى رأى بعين رأسه المصريين_ أن الختان من أصل مصرى إثيوبي، حينما أثبت أن الكولخيين مصريون بحكم أنهم سود وشعرهم أكرت، فضلا عن لجوئهم إلى الختان منذ الأزمنة الموغلة في القدم وأُعتبر الختان دليلا رئيسيا على أنهم مصريون زنوج يقيمون في مناطق مختلفة.

ولا يوجد للختان تفسير متكامل في إطار مفهوم عام للكون إلا عند الزنوج، ومن ثم فهذه الممارسة مرتبطة ببعض الدول الإفريقية[٣]. ويمكن تفسير عادة الختان لدى الجنس الأسود من خلال ارتباطها بنظرية بنشأة الكون، وهناك أسباب مختلفة تفسر الختان منها تخليص الرجل من الصفات الأنثوية وتخليص المرأة من الصفات الذكورية ببتر جزء من الأعضاء التناسلية[٤]، فضلا عن ضرورة تخليص الوليد من قوة شريرة وضرورة أن يقدم ضريبة الدم وحسم مسألة جنسه نهائيا كما ذكر مارسيل جربيول في كتابه إله المياه.

وفي معرض رفضه دعوى الأصل السامي للختان، أوضح الشيخ أنت چوب إنه، طبقًا للكتاب المقدس، تم ختان سيدنا إبراهيم (عليه السلام) عندما بلغ التسعين من عمره وذلك بعد زواجه من السيدة هاجر السمراء أم سيدنا إسماعيل (عليه السلام) جد العرب، الفرع الثانى من الساميين، بحسب الكتاب المقدس، كذلك ختان سيدنا موسى (عليه السلام) ومن بعده اليهود. فضلا عن أن الختان المصري يختلف من الناحية التقنية عن الختان السامي لاسيما وأن ختان الأنثى قد تواجد في مصر طبقا لما ذكره سترابون. ويعكس عرضه لموضوع الختان تأثره بالمدرسة الإنجليزية في دراسة الأنثروبولوحيا الاجتماعية ؛

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، **مرجع سبق ذكره**، ص ص٩٧.

[2] Cheikh Anta Diop, Mercer Cook (trans.), the African origin …,**op.cit**. , p81.

[3] John Henrik Clarke, "Cheikh Anta Diop and the New Light on African History: The African Origin of Civilization: Myth or Reality by Cheikh Anta Diop", **op. cit**. , p.51.

[4] Cheikh anta diop, Mercer Cook (trans.), the African origin …., **op. cit**. ,p.135.

حيث يدرس السلوك الاجتماعي الذى يتخذ في العادة شكل نظام اجتماعي وسياسي وليس فقط بشكل منفرد وإنما علاقاتها ببعضها البعض.

ثالثًا: الملكية

يعد مفهوم الملكية مفهوما مشتركا بين مصر وبقية إفريقيا السوداء. وفقا لتلك المعتقدات، فإن خصوبة الأرض، وكثرة الرقعة الزراعية، ووفرة المحاصيل، وصحة الشعب والقطعان، وسير الأحداث بشكل طبيعي، وكافة مظاهر الحياة، مرتبطة ارتباطا حميما بقوة الملك الحيوية الكامنة. وفي هذا السياق ، كان يتعين ألا يحكم الملك في مصر إلا إذا كان في أوج قوته ويبدو إنه كان يقتل عندما كانت قوته تضمحل، غير أنه سرعان ما تم اللجوء إلى مختلف الحيل التي تحول دون قتل الملك وفقا للمعتقدات السائدة حول الملكية. فقد كان الملك يتمسك بامتيازات منصبه وتم التوصل إلى جعل هذا الاختيار رمزا فلم يعودوا يقتلونه إلا رمزا أو طقوسيا عندما يتقدم في السن وذلك في الحقل الذى يستعيد فيه الملك شبابه في نظر الشعب ويصبح صالحا للاضطلاع بمهامه، وهو ما عرف بالاحتفال بتجديد شباب الفرعون خلال عيد سد، وقبل عيد السد بيوم يتم دفن تمثال الملك للدلالة الرمزية على وفاة الملك القديم وميلاد ملك جديد[١].

وقد يكون هذا المفهوم الحيوي أساسا لكل الملكيات الإفريقية، وما تزال تجرى هذه الأمور في البلدان الإفريقية على غرار ما كانت عليه في مصر، وذلك فيما يتعلق بقتل الملك فعلا. من ثم؛ فنظام الملكية الإفريقية الذى يتضمن قتل الملك إما بالفعل كما عند المبوم في إفريقيا الوسطى أو بصورة رمزية طقوسية كما عند اليوربا والشلوك يعيد إلى الأذهان الاحتفال بتجديد شباب الفرعون خلال عيد سد[٢].

رابعًا: العادات والتقاليد

يوجد نوع من التشابه بين العادات والتقاليد الزنجية، سواء الإفريقية أو المصرية بشكل وثيق وهي في بعض الأحيان متكاملة. من أجل إدراك بعض المفاهيم المصرية ينبغى على المرء الإشارة إلى الجنس الأسود وذلك بحسب ما ذكر بالنسبة للنظام الملكي؛حيث يعد مفهوم النظام الملكي أحد المؤشرات التي توضح تماثل العقلية والتفكير بين مصر وباقى إفريقيا"[٣]. من ثم، يتشابه المجتمع المصري والإفريقي في الأعراف والعادات والتقاليد والعقلية والتفكير، فضلا عن المقاربات بين ذهنية المصريين والجنس الأسود، وهي في حقيقة الأمر واحدة ومتماثلة. واستشهد الشيخ أنت جوب بالعديد من المراجع والمصادر لدعم

---

(1) John Henrik Clarke, “Cheikh Anta Diop and the New Light…,**op.cit**. ,p.54.

(2) **Idem.**

(3) **Ibid**. ,p.138.

أطروحته فيما يتعلق بالتركيبة الذهنية للجنس الأسود التي هي أساس الفلسفة المصرية القديمة[١]، وظهر بجلاء وجود العادات الإفريقية المشتركة خاصة في مجال الغناء والموسيقى والفنون.

تركت الحضارة المصرية القديمة في مجال العادات والتقاليد بعض بصماتها في إفريقيا، إذ لا تزال بعض الجماعات الإفريقية تمارس عادات مصرية قديمة، بالإضافة إلى بعض الطقوس الدينية التي تتمثل في وسيلة اختبار قدرة زعيم القبيلة على الاستمرار في إدارة شئون القبيلة، وذلك بمصارعة حيوان قوي، وعندما يصرعه الزعيم يحق له الاستمرار في قيادة القبيلة. يرجع هذا الطقس بجذوره الأولى إلى عيد "سد" أو "العيد الثلاثيني"، وهو العيد الذى كان يجرى في بداية التاريخ المصري بعد انقضاء ثلاثين عاما على حكم الملك، وذلك للتأكد من سلامة الحاكم جسديًا وعقليًا، وذلك بالعدو خلف ثور لمدة محدودة، وجذبه من ذيله وإسقاطه أرضًا، وقد تغيرت طقوس هذا العيد من حيث توقيت الاحتفال وأسلوبه، وأصبح الملك يكتفي بتقديم القرابين للآلهة للسماح له بالاستمرار في حكم البلاد[٢].

وأوضحت العديد من الكتابات صلة القرابة بين العادات والتقاليد والأعراف ونظم التفكير وكافة قسمات القرابة القائمة بين مصر والعالم الأسود؛ حتى إن بيول ماسون –أورسل أكد على الطابع الزنجي للفلسفة المصرية؛حيث تكيفت الحركة الفكرية النابعة من سقراط وأرسطو وإيقليدس وأرشميدس مع العقلية الزنجية، حتى إن المتخصص في علم المصريات يلاحظ ذلك كخلفية لفهم الحضارة التي تبهره، وهو ما يجعل من الفلسفة المصرية انعكاساً للعقلية الزنجية[٣].

يتضح التماثل الأساسي في الفكر والثقافة والجنس بين الثقافة المصرية والزنجية بشكل قاطع وهو الذى يسمح للزنوج أن يربطوا اليوم ثقافتهم بمصر القديمة وبأن يقيموا ثقافة حديثة على هذا الأساس. فهذا الاتصال مع التاريخ المصري القديم، يتيح الإمكانية للزنوج لاكتشاف القرابة الحميمة بين كافة السود في القارة وبين وادى النيل الأم، وسيتوصل الزنجي عن طريق ذلك الاتصال إلى الاقتناع تمامًا بأن هذه المعابد والأعمدة الرائعة والأهرامات والتماثيل والنقوش على الجدران والرياضيات والطب وكل تلك العلوم من صنع أسلافه ومن حقه وواجبه أن يتعرف على نفسه من خلال تلك الإبداعات[٤].

---

(1) Cheikh Anta Diop,Mercer Cook (trans.), the African origin ….,**op.cit**. ,p.139.

(2) Cheikh anta diop, Cheikh Anta diop, Mercer Cook (trans.), **op.cit**. , p.138

(3) **Ibid**. ,p.62

(٤) الشيخ أنتا ديوب، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ١٧٨-٢٢٦.

خامسًا: مفهوم نشأة الكون

يعد حجر شاباكا أحد أهم الوثائق التي حفظ بها قدماء المصريين جزء مما كان لديهم من علم نشأة الكون وتطوره، وهو العلم الذى يصل الإنسان بالذات العليا. وتعد عبادة الأسلاف –المنتشرة في كل من إفريقيا السوداء ومصر – أساس مفهوم نشأة الكون، فبينما يتصاعد الأسلاف القدامى كالبخار لينتقلوا إلى المناطق الإلهية، فإن الأسلاف القريبين الذين توفوا منذ أمد قريب ليسوا سوى أنصاف آلهة للأسرة ؛ لأن معالم ذكراهم لم تطمس بعد بحيث لا يعودون أسلاف هذه الأسرة أو تلك ولكن أسلاف كل الشعب. ولا يُسمح بتسجيل الأحداث في المرحلة التاريخية فتتناثر وتصبح غامضة، وهنا تغدو عملية التألية محصورة إلى حد ما وتستمر عبادة الأسلاف إلا أنهم يصبحون شخصيات تاريخية بقدر أو بآخر، عكس مفهوم البطل الخارق عند الرومان والإغريق؛ فالموقع الذى تحتله صور البروج الفلكية في مفهوم نشأة الكون عند الأفارقة الذين عرفوا نجم الشعرى اليمانية، وهنا يتبادر إلى الأذهان التقويم المصري القائم على شروق النجم قبيل شروق الشمس(١).

فى حين أن إبداع الأساطير فهو المجال الخصب الذى يؤكد الكثير من التشابهات بين الشعب المصري وشعوب إفريقيا؛ حيث قصة خلق الكون(٢) ودور الطبيعة (الشمس والقمر إلخ) في الميثولوجيا ، وكذا خلق الإنسان من طين يكاد تتشابه في الجوهر العام. فما هو معنى تسمية عدد كبير من ملوك إفريقيا باسم (آمون)؟ ، وهذا هو الأمر الذى أكده الشيخ أنت چوب في كتابه؛ حيث نص على: "إن الأنو (الزنوج) حقيقة تاريخية وليسوا مجرد تخيُل أو فرضية للعمل بها، ولنلاحظ أيضًا إنه يوجد حتى أيامنا هذه شعب الأنو في ساحل العاج الذى يسبق أسماء ملوكه لقب آمون". وكتب أيضًا "إن آمون الإله الأعظم الزنجي في السودان (بما في ذلك في النوبة) وبقية إفريقيا بأسرها، هو الإله المصرى الصرف، ومن الممكن أن نواصل تفسير كافة السمات الأساسية المُميزة للروح الزنجية وحضارتها انطلاقًا من الظروف المادية في وادى النيل"(٣).

سادسًا: التنظيم الاجتماعي

---

(1) **Ibid.** ,p.61

(٢) يعد نوو كتلة لم تتشكل بعد وبداخله بذور الحياة الكامنة. تولد من الإله نون الشمس رع، ثم يعلن رع نفسه حاكما للكون، ويرسل أشعته الذهبية إلى الأرض. وتلك الأشعة تحمل المادة الإلهية لإله رع التي اتحدت جنسيا مع نفسها لتنجب الجيل الثانى من الآلهة. وعندما عطس الإله كان الهواء الخارج يمثل الإله شو وهو رب الجفاف والربة تفنوت التي تمثل الرذاذ أو الرطوبة؛ نظرا لاتحاد الجفاف والرطوبة نتج عنه الجنس الثالث وهو جب رب الأرض ونوت رب السماء وهما بدروهما أنجبا الجيل الرابع وهم إيزيس وأوزيريس وست ونفتيس، ثم أنجب إيزيس وأوزيريس كل من حورس وأنيبيس، هذا هو ملخص لشجرة العائلة للألهة المصرية

(3) Cheikh Anta Diop, Nations Nègres et Culture….,**op. cit**. , pp.93-94.

أكد الشيخ أنت چوب وجود تشابه إلى حد كبير بين شكل التنظيم الاجتماعي في العديد من المجتمعات الإفريقية وبين ما كان سائدًا في مصر القديمة، ففي مصر كان التقسيم الفئوي على النحو التالى: الفلاحون، العمال المتخصصون، الكهنة، المحاربون، الموظفون، وهناك الملك. وفي أنحاء إفريقيا كان التقسيم على النحو التالى: الفلاحون ثم المهنيون أو العمال المتخصصون المنظمون في طوائف وهناك المحاربون والكهنة أو الدومى سوهنا بلغة الولوف ثم الملك، وهو ما يعطى دلالة على عمق التشابه في التراتيبية الاجتماعية والتأثير المتبادل(١).

سابعًا: نسق التراتيبية الاجتماعية الأمومية

يعد الطابع الأمومي إحدى الخصائص المشتركة بين مصر القديمة وإفريقيا المعاصرة. فقد كان المجتمع المصري القديم مجتمعًا ذا تراتيبية اجتماعية أمومية وكذلك معظم المجتمعات في إفريقيا اليوم، بانتشار المسيحية والإسلام اختفت هذه التراتيبية الاجتماعية الأمومية من بعض أجزاء القارة الإفريقية. ولم يتمكن بعض العلماء الغربيين من إثبات افتراضهم القائل بأن الجنس الأبيض هو من انشأ الحضارة المصرية، والحقيقة المجردة أن المجتمع الذى من المفترض أن الجنس الأبيض قد قام بانشائه، قائم على نسق التراتيبية الاجتماعية الأمومية بتناقض شديد مع العالم الغربي الذى ما زال حتى اليوم بنسق تراتيبية اجتماعية أبوية جامدة(٢).

يعتمد التنظيم الاجتماعي في مصر على النظام الأمومي، شأنه في ذلك شأن بقية إفريقيا السوداء وهو ما لم يثبت وجوده في أى من أقاليم البحر المتوسط في المجتمعات االبيضاء؛حيث تنتقل الحقوق السياسية في الغرب عن طريق الأب، وعلى النقيض من ذلك لا تزال الحقوق السياسية تنتقل بالكامل عن طريق المرأة. ويرتبط النظام الأمومي بالزراعة ودور أكبر للمرأة التي اكتشفت الزاعة، فلم يحدث في التاريخ الإغريقي والروماني والفارسي أن تقلدت السلطة ملكة؛ حيث قوبل هذا الأمر فى المجتمعات الهندو أوروبية بمقاومة شديدة لا تقهر، فى حين مثلت الملكة كانديس ملكة السودان المروي رمزا للكبرياء القومى والشجاعة والكفاح. وهناك سمة أخرى مميزة للنظام الأمومي الإفريقي، ألا وهي المهر الذى يقدمه الرجل للمرأة بينما تعارفت البلدان الغربية على التقليد المناقض لذلك.

ولما كان النظام الأمومي الزنجي من السمات الأساسية للحضارة الزراعية الزنجية، فقد أصبح من العبث تقريبا أن يوجد في دولة أقامها البيض. ويتميز النظام الأمومي بالتعاون والازدهار المتناسق لكلا الجنسين؛(فالمرأة سيدة البيت بالمعنى الاقتصادي، بينما يتفرغ الرجل للأعمال التي كانت تتضمن مخاطر

---

(1) Eunice A. Charles, "The African Origin of Civilization, Myth or Reality by Cheikh Anta Diop, **op.cit**. , p32.

(2) Cheikh Anta Diop, Mercer Cook (trans.), the African origin…,**op.cit**. ,p.142.

أكبر كالقنص والحرب)، بل وحتى بقدر من رجحان كفة المرأة في المجتمع، يعود ذلك إلى الظروف الاقتصادية الأصلية وإلى تقبل الرجل له، بل ودفاعه عنه[١].

ثامنا: مبادئ العدالة Maat

يؤكد الشيخ أنت چوب أن الحضارة المصرية نشأت على أساس مبادئ العدالة ماعت maat بما كان يتضمنه ذلك من تفعيل أسس الحق والأخلاق والعدالة الاجتماعية، وكذلك شهدت أقاليم إفريقيا حضارات متفرقة نشأت على ذات الأساس، وذلك قبل وصول الاستعمار، وهذا ما تؤكده فنون وآداب وآثار وعمارة تلك الحضارات، وأرجع سبب انتشار مثل تلك المبادئ هو الاتصال الزنجي بالحضارة المصرية قبل حدوث الغزوات والتغيرات التاريخية والمناخية التي تسببت في تشتيت الزنوج من مصر وهي المبادئ التي لا تزال تحكم حياة وتصرفات الكثير من جماعات القارة حتى الآن[٢].

تاسعًا: صلة القرابة بين مملكة مروي السودانية القديمة ومصر القديمة

من المعروف إن الملوك الذين طردوا مغتصبى عرش مصر في عهد الأسرة الخامسة والعشرين كانوا ملوكا سودانيين؛حيث اعتلى شاباكا عرش مصر في عام ٧١٢ ق. م بعد أن طرد بوخوريس الغاصب، واستقبله المصريون بحماس باعتباره باعث التقاليد القديمة وأدرجوه هو وأسرته في سلسلة الأسر القومية التي تبوأت عرش البلاد مما يشهد لصالح القرابة بين المصريين والزنوج، ومنذ ذلك الحين اعتبر المصريون إفريقيا أرضًا مقدسة جاء منها الأسلاف. لقد كان المصريون حريصين على اقتناعهم الراسخ بأنهم مرتبطون ارتباطًا وثيقًا بشعب بلاد بونت، ويلاحظ أن أهالى بلاد بونت قد تميزوا منذ زمن بعيد في عهد حتشبسوت بتلك اللحية المجدولة التي يتزين بها وجه الآلهة في كل النقوش المصرية، ولا تزال اللحية المجدولة منتشرة في إفريقيا السوداء. ويمكن أن توصف صلة القرابة بين المصريين والأفارقة بأنها قرابة أصلية وبيولوجية لكون سلفهم واحدًا هم والزنوج الذين كانوا يقطنون بلاد بونت تحت اسم الإله آمون إله كل إفريقيا السوداء. وحتى نهاية الإمبراطورية المصرية ظل ملوك النوبة يحملون نفس لقب فرعون مصر ، فضلا عن أن آمون وأوزيريس يصوران بلون أسود فاحم وإيزيس ربة سوداء واللون الأسود هو لون المواطن القومي وحده وما كان يمكن أن تكون كهنة آمون في طيبة إلا سودانيين مرويين.

---

(1) Marcel Cohen, “The Cultural Unity of Black Africa - The Domain of Matriarchy and Patriarchy in Classical Antiquity by Cheikh Anta Diop” , in **Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell’Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente (**Anno 46, No. 3, settembre 1991) ,pp.112-117.

(2) Denis martin, "maat and order in African cosmology: aconceptual tool for understanding indigenous knowledge ",in **journal of black studies**(vol.38, no.6, July 2008), pp.953-960.

بحسب الكتاب المقدس، فإن المصريين والأفارقة هم من أبناء حام (مصريم وكوش)، وحتى حين تراجعت الإمبراطورية المصرية القديمة كان ملوك النوبة والسودان المروي يحملون ألقابًا مثل ألقاب الفراعنة المصريين تمامًا. ويجب ألا يكون هناك رفض لهذه الحقيقة لو كان العلماء البيض مستعدين لتصديق مدونات المصريين التي تركوها فيما يتعلق بصلة القرابة بينهم وبين السودان المروي وطالما أنه لا يوجد ذكر لجنس أبيض، فإنه لا هيرودوتس أو المصريين مؤهلين –في نظر العلماء البيض– للقيام بكتابة تاريخهم[١].

وبالتالى يتضح أن طقوس الختان، الطوطمية الإفريقية، نظريات نشأة الكون والعمارة والآلات الموسيقية لإفريقيا السوداء كلها ترتبط بمصر. وتشبه علاقة مصر القديمة بالحضارة الإفريقية، العلاقة بين الحضارة اليونانية – الرومانية والحضارة الغربية ويجب أن يستند بناء مجموعة كاملة من العلوم الإنسانية الإفريقية إلى هذه الحقيقة. من ثم؛ استخدم الشيخ أنت چوب المزيد من الأمثلة لتأكيد فكرته من خلال التماثيل، اللوحات الجدارية، النظام الأمومي، الختان، طقوس قتل الملك، التنظيم الاجتماعي، شهادة اليونانيين.

المطلب الثاني: الوقائع اللغوية

إن مشكلة اللغة هي إحدى المشاكل المهمة التي استرعت اهتمام المثقفين الأفارقة مع أنها لم تكن وحدها مشكلة إفريقيا. فكثيرًا ما ثار جدل حول استخدام كتابة لغة محلية إفريقية لدى المثقفين الأفارقة لاسيما في المستعمرات الفرنسية في الوقت الذى لا يوجد كتابات إفريقية باللغة المحلية في إفريقيا الفرنسية، بينما يختلف الوضع نوعًا ما في إفريقيا التي تتكلم باللغة الإنجليزية وخاصة جنوب إفريقيا؛ حيث كُتبت كتابات بلغة البانتو. ولكن على كل، فهناك استخدام مطلق تقريبًا للغات الأوروبية ولهذا ما يبرره؛ فالسكان الأفارقة لم يعرفوا الكتابة إلا من الأوروبيين، فضلا عن أن المحاولتان اللتان بذلتا لاختراع كتابة خاصة بلهجات إفريقيا هما محاولة قبيلة فاى في ليبريا والتي ترجع إلى أوائل القرن التاسع عشر على ما يبدو والأخرى وهي محاولة السلطان بآمون نجويا والتي بدأت في عهد الاحتلال الألماني للكاميرون. وقد ظلت هاتان المحاولتان بغير أثر علمي؛ لأن الحروف الأبجدية الخاصة في المحاولتين كانت قليلة الاستعمال، ولهذا أصبحت حروفًا ميتة[٢].

غير أن هناك وجهة نظر أخرى تؤكد أن الأفارقة تاريخياً عرفوا الكتابة من العرب واستعملوا الأحرف العربية في كتابة اللغة السواحيلية قبل وصول البرتغاليين إلى شرق إفريقيا في نهاية القرن الخامس عشر؛ حيث ذكرت بعض المصادر التاريخية أن البرتغاليين استعانوا ببعض أبناء المغرب العربي

---

(1) Cheikh Anta Diop, Mercer Cook (trans.) ,the African origin…,**op.cit**. ,p.147.

(٢) كلود فوتيه، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٣٠–٣١.

أثناء رحلتهم البحرية في نهاية القرن الخامس عشر، وحينما وصل البرتغاليون إلى شواطئ شرق إفريقيا وجدوا مخطوطات في اللغة السواحيلية مكتوبة بالخط العربي ولم يستطع أبناء المغرب العربي المصاحبين لهم قراءة هذه المخطوطات فقام البرتغاليون بحرقها. وتأكيدا على ذلك، فالعلاقات العربية الإفريقية كانت أسبق من العلاقات الأوروبية الإفريقية، ولذلك فمعرفة الأبجدية العربية في كتابة اللغات الإفريقية يعد أسبق من الأبجدية اللاتينية[١].

يلاحظ أن التعليم بلغة الاستعمار أو باللغة المحلية أفسح المجال للنقد من جانب المثقفين؛ حيث أوضح ألبرت تيفودجير بخصوص التعليم في المستعمرات الفرنسية أن فرض التعليم بلغة أجنبية على الأفارقة يكشف عن الاحتيال والنصب وكأنها لغة أمتهم. وهاجم ماجيت جوب التعليم باللغة المحلية أيضًا ؛ حيث أوضح أن كل مجموعة في الكونغو الديموقراطية تتربى على أن تنطق لغة خاصة بها، فكان نتيجة تلك التربية عزل كل مجموعة من تلك المجموعات عن الأخرى فتتسع الهوة لتزداد الفرقة بينها.

ومهما كانت عيوب أو مزايا التعليم باللغة المحلية، فإن هذا النوع من التعليم لم يطبق عامة سوى في المرحلة الإبتدائية فقط في المناطق الإنجليزية، أما في المرحلة الثانوية؛ فالتعليم فيها لزاما باللغة الأوروبية وهذا في إفريقيا كلها بلا استثناء وإن أية دراسة علمية حقيقة لا تتم إلا عن لغة الاستعمار. فأصبحت اللغات الإنجليزية والفرنسية والبرتغالية ليست لغة الإفريقي المثقف فحسب، بل صارت هي الوسيلة للاتصال بين الأفارقة جميعا مع اختلاف جماعتهم الإثنية وأصبحت تلعب نفس الدور الذى لعبته اللغة اللاتينية في العصور الوسطى في أوروبا كلغة دولية[٢].

وعرض ليون ج. داماس لهذه المشكلة بالنسبة للغة الفرنسية في إفريقيا الناطقة بالفرنسية، فذكر إنه حينما عرضت اللغة الفرنسية على الأفارقة الذين يتكلمون لغات مختلفة معقدة غير مكتوبة، بدت اللغة الفرنسية كوسيلة رائعة للتعبير عند الأفارقة وكانت تسمح لهم بأن يتصل بعضهم ببعض. وتأيدت أولوية اللغة الإنجليزية أيضا في إفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية بالرغم من نظام التعليم المختلط (لغة محلية أولا ثم اللغة الإنجليزية) في المرحلة الابتدائية. ويقول د.ف. ساكيلينا إن التجربة التي قام بها النيجيري نامدى أزيكوى حين أسس سلسلة من الصحف تصدر باللغة المحلية وباللغة الانجليزية معا في عام ١٩٣٧، ولكنه سرعان ما اكتشف عدم جدوى التحرير باللغة المحلية؛ وذلك لأنه بسبب نظام التعليم المتبع

---

[١] مصطفي الحلوجي، "صورة الثقافة العربية– الإسلامية في كتب التاريخ المدرسية الإفريقية "، **في مؤتمر إفريقيا وتواصل الحضارات** (جامعة الأزهر: كلية اللغات والترجمة، ٢٠١٦)، ص ٤٣.

[٢] **المرجع السابق**، ص ٣٤

وقتذاك كان الأفراد الذين يستطيعون أن يقرأوا ويكتبوا لغة بلادهم يقرأون اللغة الإنجليزية، وكثيرا ما كانوا يجيدون الكتابة باللغة الإنجليزية أكثر من إجادتهم للغة بلادهم[١].

أولاً: الجدل حول استخدام لغة محلية وأجنبية

إن قبول المثقفين الأفارقة لاستعمال لغة أوروبية لا يعنى في نظرهم أن هذا حل نهائي ولم يغنهم عن البحث عن طريقة وطنية أصيلة للتعبير. ولقد أثار المثقفون نفس التساؤل الذى أبرزه ليون لالو المتمثل في، **هل يمكن أن يكون هناك أدب أصيل مكتوب بلغة أجنبية؟**. وقد تناول المثقفون الأفارقة هذا الموضوع في عدة مقالات وكان هذا الجدل ينشر على صفحات مجلة الوجود الإفريقي. ويجيب **دافيد جوب** على هذا التساؤل بالنفي مبينا الفوارق في إجابته فيقول: "إنى اعتقد أن الكاتب الإفريقي لا يستطيع أن يصور وأن يترجم ترجمة صحيحة أحاسيس مواطنيه حين يكتب بلغة ليست لغة مواطنيه وأشقائه، ولكنه حين يكتب بهذه اللغة الأوروبية ليكافح في سبيل تحرير بلاده وإنهاء الاستعمار، فإنه سيسهم بهذا الأسلوب في النهضة الثقافية في بلاده"، وذكر ذلك في مقال له في مجلة الوجود الإفريقي بأنه لن يخطر على بال الكاتب الإفريقي في إفريقيا أن يعبر عن شعوره وشعور قومه إلا بلغة بلده[٢].

ويوضح **اندريه بريتون** أحد تلاميذ إيميه سيزير إن استخدام اللغة الأجنبية في التعبير عن مشاعر إفريقية يعد معجزة؛ حيث تنساب الكلمات باللغة الأجنبية كالسيل الجارف وكأنها كلمات إفريقية. ولا يعلق **جانهيز جان** أهمية كبرى على اللغة التي يستخدمها المثقف الإفريقي، ولكنه يهتم بطريقة استيعاب المثقف الإفريقي لاستخدام هذه اللغة التي تكون محلية أو أجنبية. أما **جان بول سارتر**؛ فيعتبر استخدام الأفارقة للغة الأوروبية نوعا من الكفاح والجهاد.

كما استرعى نظر المثقفين الأفارقة مشاكل أخرى تتعلق باستعمال اللغات الإفريقية؛ حيث أظهر بعض علماء اللغات الأوروبية قصر وقلة مفردات اللغات الإفريقية وانتهوا إلى أن هذه اللغات لا تصلح للاستعمال إذا ما قورنت باستخدام اللغات الأوروبية وخاصة في المجالات العلمية والفلسفية. وعارض المثقفون الأفارقة للرأى القائل بفقر اللغات الإفريقية الذى إدعاه الأوروبيون؛ حيث دافع الأب بولات السنغالي مؤلف النحو في لغة الولوف في عام ١٨٥٣ في إحدى مقالاته الذى فند ومحص المزاعم الموجهة ضد الزنوج[٣].

---

(1) Keith Q. Warner, **critical prespective on Léon – Gontran Damas** (New York: three continents press, Inc, 1988), pp.35-40.

(2) Maria Diop," Biographie de David Léon Mandessi Diop", in **Présence africaine** (Paris: Présence africaine, vol.20, no.48, 1980), p.36.

(٣) كلود فوتيه، **مرجع سبق ذكره**، ص ٣٦.

فى حين، عارض الشيخ أنت چوب أيضا المقولة السابقة، وأظهر ضرورة استخدام وتنمية اللغات الإفريقية. وأكد أن إدخال القواعد وطرق التعبير التي تعبر عن الأفكار العلمية والفلسفية في العالم الحديث في اللغات الإفريقية لا يعد عائقا من الصعب التغلب عليه. ولكى يدعم برهانه بأمثلة دقيقة خصص شيخ أنت چوب فصلا بأكمله في كتابه لمفردات علمية بلغة الولوف، تساعد على ترجمة عدد ضخم من الكلمات العلمية في اللغة السنغالية، فأصبحت تضم كلمات متعددة في العلوم والمبادئ الأولية في الهندسة والكيمياء الحرارية وعلم القوة الحرارية. وفي ختام هذا الفصل، يترجم المؤلف إلى لغة الولوف عدة صفحات لملخص النظرية النسبية لبول لنجفان التي تطورت فيما بعد على يد أينشتاين. كما ذكر أن الكلمات العلمية (المفردات التي تستخدم في اللغة العلمية) غالبا ما تكون مأخوذة عن اليونانية واللاتنية، بمعنى آخر حينما تعجز اللغات الأوروبية عن التعبير عن الأفكار العلمية والفلسفية في العالم الحديث، فإنها تعود للرجوع إلى أصل اللغات الأوروبية وهى اللاتنية[١]، وعليه فبدراسة ماهية اللغات الإفريقية يمكن التغلب على هذه الإشكالية.

أكد الشيخ أنت چوب أن النمو في اللغات الإفريقية لا ينفصل عن ترجمة المؤلفات الأجنبية المختلفة في موضوعات ونواحى من شعر وغناء وقصص ومسرحيات وفلسفيات ورياضيات وعلوم وتاريخ وغير ذلك"، كما أنه لا ينفصل عن انشاء أدب إفريقي حديث سيكون حتما أدبا مثقفا وموجها إلى الشعب بأكمله[٢]. وأوضح في هذا المقام إنه لا يمكن دراسة اللغات الإفريقية إلا بعد دراسة التاريخ الإفريقي من أجل تحديد الهوية الإفريقية، ومن هنا فقد أشار إلى أن تاريخ إفريقيا والإنسانية باجمعها سيظل معلقا طالما عجزت إفريقيا عن استرداد وعيها التاريخي المجسد في انجازات مصر القديمة. وطبقا له، فإن التاريخ لن يُكتب بمصداقية حتى يجرؤ المؤرخون الأفارقة على ربطه بتاريخ مصر القديمة. ومن ثم؛ فدراسة اللغات والمؤسسات لا يمكن أن يكتمل حتى يتم هذا، ومن المستحيل بناء علوم إنسانية إفريقية طالما لا تتمتع هذه العلاقة بالشرعية[٣].

ثانيًا: التقارب بين لغة الولوف واللغة المصرية القديمة

استرسل الشيخ أنت چوب في ربط اللغات الإفريقية بالتاريخ الإفريقي، وتناول في الجزء الثانى من كتابه الأمم الزنجية والثقافة قضية التقارب بين لغة الولوف واللغة المصرية القديمة بالشرح الطويل. وعلى ذلك، خصص الشيخ أنت چوب صفحات عديدة ليبرهن على صلة القربى (وفق رأيه) بين لغة الولوف

---

(1) Cheikh Anta Diop, Egbuna P. Modum (trans.), **op.cit.,** p.25

(2) Cheikh Anta Diop, **Black Africa: The Economic Cultural Basis for a Federated State** (Chicago: Chicago review press, June 1998) ,PP.112-114.

(3) Cheikh anta diop، Mercer Cook (trans.), The African origin of civilization…,**op.cit**. ,p.82.

واللغة المصرية القديمة[١]. ورفض بوجه خاص نظريات المدرسة الألمانية القائلة بإن اللغة المصرية القديمة لغة آسيوية (سامية)، فقال: "إنه من الصعب تأييد أو إقامة برهان على إيجاد قرابة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الهندية الأوروبية والسامية، بينما تسهل البرهنة على إثبات الصلة العميقة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية". ومن هنا جاءت نقطة البحث في دراسة العلاقة بين اللغة المصرية القديمة ولغة الولوف.

استرسل الشيخ أنت چوب في شرح هذه النقطة وخصص لها فصلين من كتابه لدراسة مقارنة بين قواعد اللغة والمفردات في اللغة المصرية القديمة ونظيرتها لغة الولوف الإفريقية، ووصل الشيخ أنت چوب إلى ذكر اعتماده في دراسته على كتاب عالم اللغويات الكبير (جاردنر) عن النحو الكلاسيكي (المصري) وكذلك كتاب (قواعد النحو المصرية) تأليف د. ديرون[٢].

جدول رقم (١): التطابق الصوتي بين أسماء الإشارة في كل من اللغة المصرية ولغة الولوف

المصرية	الولوف	المصرية	الولوف
بو (ابو)	بو	ب و	ب و
بوى (ابو)	بوى	ب	ب ء
بن (ابن)	بنئى بلئى	ب ن ن	ب ء ن ل
بف (ايف)	بفئى	ب ف	ب ف
بفع	بفا	ب ف ع	ب ء ف أ
بفي (ايفي)	بفي	ب	ب ء

(1) **Ibid**. ,p.89.

(2) Cheikh Anta Diop، Nations Nègres et Culture….،**op.cit**.،pp.110.

		ف ي	ف ى
بع	**بأ**	ب ع	ب أ
بيتو	**بطو**	ب ط و	ب ت و
بيتن	**بطنى (بطلى)**	ب ط ن ن	ب ت ن ن
ثبتف	**بتفي ء**	ب ت ف	ب ء ت ف

المصدر: الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره،** ص ١١٧.

يلاحظ هنا أوجه التطابق بين أسماء الإشارة في الجدول السابق في المصرية والولوف.

وأوجه التطابق الصوتية هذه لا يمكن أن ترجع سواء إلى صلة بسيطة أو إلى القوانين العامة للعقل البشري، إذ أنها أوجه تطابق منتظمة حول نقاط واضحة تمتد إلى داخل نظام بأكمله، وهو نظام أسماء الإشارة في اللغتين ونظام اللغات الإفريقية المنصرفة الأفعال[1].

ويمكن الاسترسال في المقارنة لإيضاح أن معظم الفونيمات (الوحدات الصوتية المميزة) تبقى دون تغيير في كل من اللغتين، والتعديلات القليلة ذات الأهمية الكبرى هي كالتالى:

[1] Cheikh Anta Diop, Mercer Cook (trans.), **op.cit**. ,p.104.

جدول رقم (٢): قلب وتبديل بعض الأحرف في اللغتين

قدم الشيخ انتاچوب في كتابه الأمم الزنجية والثقافة العديد من الكلمات التي يتبدل حرف النون في المصرية إلى اللام في الولوف أو الحاء في المصرية إلى كاف في الولوف كما يتضح من الجدول التالي:

التطابق: ن ـــــ ل في المصرية ن	في الولوف ل	المعنى باللغة العربية
ند	لد	يسأل
نه	له	يحمى
بن بن	بل بل	غير بعيد عن القمة
تني	تلي	تتقدم به السن/ مهم
تفنوت	تفنت	تلفظ او تتمخض عن ولد
نبت	نب لت	ضفيرة
التطابق: ح ـــــ ك في المصرية ح	في الولف ك	
حن	كن	(عضو الذكورة)
حون	كتنئ ا كؤنئ	شخص بالغ
حور حور حون	سحور كور كوني‌ء الشاب (م. ا. م)	حورس / رجل

المصدر: الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ١٢١.

ورغم ذلك؛ فمن السابق لأوانه القطع بشيء عن حروف العلة المكملة للفونيمات المصرية، ولكن الطريق مع هذا قد هيئ لإعادة اكتشاف نطق حروف العلة في اللغة المصرية القديمة عن طريق القيام بدراسات مقارنة مع لغات إفريقيا[١].

وتؤكد بعض الإتجاهات والدراسات اللغوية إن هناك صعوبة في إثبات العلاقة بين اللغة المصرية القديمة وبين اللغات الهندو-أوروبية أو اللغات السامية، وترى أنه يسهل إيجاد وإثبات العديد من روابط الوحدة والتشابه بين اللغة المصرية القديمة وعدد من اللغات المنتشرة في القارة الإفريقية، خصوصا إن التطور اللغوي في المجتمعات المستقرة يحدث ببطء، وتشير هذه الدراسات إلى العديد من أبعاد التشابه والتطابق في قواعد الصرف والنحو والتشابه في المعنى لبعض الكلمات التي تجمع اللغة المصرية مع لغات إفريقية، وبخاصة لغة الولوف التي تنتشر في غرب إفريقيا ولعل من أهم الأمثلة الدالة[٢]:

كلمة كيميت: أطلقت كلمة كيمت على مصر قديما وتُرجمت كيمت بمعنى الأسود، ولكن ظل التساؤل هل اللون الأسود ينصرف لوصف الأرض أم لوصف الناس. أوضح أنت چوب أنه من الشائع أن كيمت تعنى أسود للأرض، ولكنه أكد أن كيمت يقصد بها أسود للناس، كما تحدى الشيخ أنت چوب السرد التاريخي الإفريقي من خلال عمله الرائد الأمم الزنجية والثقافة الذى صدر عام ١٩٥٥، وأكد من خلال النصوص اللاحقة أن كيميت القديمة كانت أمة إفريقية وكانت على علاقة ببقية إفريقيا السوداء، وأن كيميت القديمة لم تظهر في الثقافة والحضارة السامية والهندو-أوروبية. وذكر التماثل بين لغة الولوف واللغة المصرية القديمة سواء هذا التشابه في المفردات والقواعد أيضًا، وخص لغة الولوف تحديدًا؛ لأن الولوف هي جماعة زنجية سوداء وأكد أنها من أصول مصرية قديمة[٣].

إن أصل تسمية عاصمة فرنسا مستمد أساسًا من لغة الولوف الراهنة وكذلك اللغة المصرية القديمة؛ فكلمة (باريس) يعود اسمها لفظا على الأرجح إلى الجمع بين الكلمتين (بير –إيزيس)، وتعنى اصطلاحا معبد إيزيس وهي إحدى المدن التي وجدت في مصر كما أورد ذلك هوباك نقلا عن ماسبيرو. وكانت هذه المدينة على ضفاف النيل وتشير أيضًا إلى أن السكان الأوائل لمدينة باريس الذين حاربوا يوليوس قيصر كانوا يدعون الباريسيين دون دراية حتى اليوم لماذا أطلقت عليهم هذه التسمية، ولكن عبادة إيزيس كانت منتشرة على نطاق واسع في فرنسا وخاصة في الحوض الباريسي وكانت توجد هناك في كل مكان معابد لإيزيس. وبالتالى فمعابد إيزيس كانت تسمى باللغة المصرية بير (per) وتعنى بكل دقة

---

(1) **Ibid.** , pp.15 -102.

(2) Cheikh Anta Diop, **Nouvelles Recherches sur l'Égyptian et les Langues Négro-Africaines Modernes**, **Op.cit**. ,pp.28-31.

(3) Asa g. Hilliard iii, the meaning of KMT (ancient Egyptian) history for contemporary African American experience,in **phylon** (Atlanta: Clark Atlanta university, vol.49, no.1, spring- summer 1992), pp.12-15.

باللغة المصرية القديمة وكذلك بلغة الولوف الحالية السياج الذى يحيط ببيت، ومن ثم (per) في اللغة المصرية والقديمة والولوف تحمل نفس المعنى وهي السياج الذى يحيط ببيت، واسم باريس يعود على الأرجح إلى الجمع بين الكلمتين (بير– إيزيس)، وهي الكلمة التي تشير فعلا إلى مدن في مصر كما أورد هوباك نقلا عن ماسبيرو[١].

هناك سمات ثقافية أخرى مشتركة بين مصر وإفريقيا ويتضح ذلك من خلال:

- كير (ker) وتعنى بيت باللغة المصرية والولوف.
- دانج (dang) تعنى مقام بالولوف والمصرية والأيرلندية.
- دون (dun) تعنى جزيرة وأيضًا مكانا يحيط به سياج ومعزول بالولوف والمصرية والأيرلندية[٢].

وهناك كلمات معبرة عن تنظيم اجتماعي أو واقع حضاري وهي كلمات مشتركة بين اللغة المصرية القديمة ولغة الولف، ومن الأمثلة في هذا الصدد:

- **ماكا:** محارب قديم باللغة المصرية.
- **ماج:** كبير، مهيب،محارب قديم بالولوف.
- **كاى ماج:** الكبير، المهيب بالولوف.
- **كايا ماجان:** الكبير، الملك.
- **من:** تعنى الانتساب إلى الأم بالولوف، وتعنى أيضًا الثدى بالمصرية والولوف. وتشير إلى أول ملوك مصر واسمه مينا، وهكذا يتضمن هذا الاسم فكرة نقل السلطة السياسية عن طريق الانتساب للأم؛ ولذا فليس من باب المصادفة أن الملك السوداني الذى وضع قواعد أول عبادة للشمس في النوبة يحمل اسم (من – ثيو) وهو معاصر لمينا أو سابق عليه[٣].

وبقدر ما توجد صعوبة في إثبات علاقة القرابة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الهندو – أوروبية والسامية، بقدر ما يسهل إثبات رابطة الوحدة الوثيقة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية. لقد خطر في ذهن عالم شاب متبحر وهو السيد ن. ريش فكرة المقارنة بين بعض أصول الكلمات باللغة المصرية القديمة وأصول بعضها الآخر التي لا تزال تستخدمها الشعوب الزنجية [٤].

---

(1) **Idem.**

(2) Cheikh Anta Diop, Nouvelles Recherches sur l'Égyptian et les Langues,**op.cit**. ,pp.54.

(3) **Ibid**. ,p.58.

(٤) الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص٧٣.

وكونت "الأنسة همبرجر" منذ زمن بعيد نظرية مفادها؛ إن اللغات الإفريقية من أصل مصري. وارتكزت هذه العالمة اللغوية على برهان مؤداه تطور اللغة المصرية القديمة إلى أن وصلت إلى اللغة القبطية في تطورها الأخير، وهو ما أدى إلى تكوين لُغوي وملامح معينة خاصة بعلم الصرف قريبة جدا من تلك التي توجد في اللغات الزنجية الإفريقية. وإذا كانت هذه النظرية صحيحة، فإنها تؤدى إلى استنتاج آخر يختلف كل الاختلاف عن الاستنتاج الأول، وهذا الاستنتاج الأخير يتمثل في أن اللغة المصرية القديمة تطورت بفعل اللغات الزنجية الإفريقية التي كان يتحدث بها الناس في وادى النيل ووسط إفريقيا أو النوبة، وأثبتت بلا مشقة كبيرة أن هناك تماثلا تاما بينها(١). ومن ثم؛ دعمت "الأنسة هومبورجر" بعد "ريش" صلة القرابة بين اللغة المصرية القديمة واللغات النجرو إفريقية، فضلا عن أن المقارنة بين اللغات الإفريقية واللغة المصرية القديمة لا تفضى إلى علاقات غامضة، بل إلى تطابق في قواعد الصرف والنحو على نطاق واسع؛ بحيث لا يمكن أن يكون ذلك مجرد صدفة(٢).

وتعبر اللغة المصرية القديمة عن الماضى ببدء الفعل بحرف النون مثل الولوف. وهناك تصريف للأفعال يتم بإضافة تواجداً حرفياً في الولوف والضميران المضافان بالمصرية القديمة (إف) و (إس). كما إن حروف الإشارة واحدة في اللغتين والمبنى للمجهول تعبر عنه نفس البداية (أو) في اللغتين، كما يكفي احلال اللام في الولوف محل النون في اللغة المصرية القديمة للانتقال من الكلمة المصرية إلى الكلمة الولف بنفس المعنى(٣)، ويتضح ذلك في التالى:

الكلمات المصرية	الكلمات الولوف.
• ناد= يطلب	لاء= يطلب.
• ناه= يخفي ، يحمى	لاه= يخفي ، يحمى.
• نت= ضفيرة، يضفر	نت= ضفيره، يضفر.
• بن – بن= منبع	بل – بل= منبع.
• فون= مؤكد، منتظم، اصيل	فولا= مسلك محترم أو مستقيم.

ثم ينتقل الشيخ أنت چوب بعد ذلك إلى عقد دراسة مقارنة بين قواعد النحو المصرية والولوف. ويقصد هنا باللغة المصرية اللغة الكلاسيكية التي اُستخدمت منذ أيام الأسرة التاسعة حتى الأسرة الثالثة

---

(1) Cheikh Anta Diop, Nations Nègres et Culture….,**op.cit**. , pp.85-88.

(2) **Ibid**. ,p.89.

(3) Cheikh Anta diop, Parenté Génétique ….,**op.cit**. ,p118.

والعشرين بين ٢٤٠٠، ٧٥٠ ق. م، أى اللغة القبطية. وقد تعامل الشيخ أنت چوب مع النحو الولوف باعتبار الولوف هي لغته الأصلية[١].

تكوين الجمع:

يتكون الجمع في اللغة المصرية القديمة بإضافة واو في نهاية الكلمة، مثال ذلك: باك – باكو = خادم، أما تكوين الجمع بالولوف بإضافة واو يستخدم في مجالات قديمة فقط والتي يتعين الاحتفاظ بها بهذا الشكل، مثال ذلك: بن – بنبوب = واحد. وهذا يشبه أيضًا الجمع في لغة الماندى ولغة السراكوله[٢].

العلاقة بين أسماء الإشارة:

توجد عدة فئات من أسماء الإشارة في اللغة المصرية القديمة، من بينها فئتان رئيسيتان،هما:

- فئة المذكر المفرد، وتبدأ فيها كل حالات الإشارة بحرف (ب).
- فئة الجمع التي تبدأ دائما بحرف النون.

<u>وللمقارنة بين أدوات الإشارة المصرية والولوف:</u>

- **بالمصرية:** بوى، بف، بو، با= هذا، ذاك، ذلك.
- **بالولوف:** بى، به، بو، با= هذا، ذاك،هذا القريب، هذا البعيد.
- **بالمصرية:** نن، نف، نو، نا= هؤلاء، اولئك، هاتيك.
- **بالولوف:** نى، نيه، نو، نا= هؤلاء، أولئك، هاتيك، هؤلاء على مسافة قريبة أو مسافة بعيدة.

هذا إلى جانب أدوات الجر؛ حيث تستخدم اللغة المصرية البدل في أغلب الأحوال للتعبير عن الانتساب، وتميل لغة الولوف التي تطورت إلى حد كبير إلى تجاوز هذه المرحلة، ولكنها لا تزال تستخدم الآن البدل شأنها في ذلك شأن كل اللغات الإفريقية تقريبًا[٣].

الضمائر الملحقة:

إن الكثير من الضمائر الملحقة باستثناء ضميرين فقط، موجود في لغة الولوف؛ حيث يتضح هناك خمسة ضمائر موجودة في لغة الولوف بلا أى تغيير:

---

(1) **Ibid**. , p.123.

(٢) الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ٧٥.

(٣) **المرجع السابق نفسه ص.**

بالمصرية بالولوف.

- مآ= ها أنا مآ= ها أنا ذا ها أنا مآك وى= ها أنا ذا مانجى= ها أنا ذا.
- تيو= أنت بو= أنت إف/ أوف منه أوف/ إف/ إس= منه

وغير ذلك من الأمثلة التى توضح القرابة القوية بين اللغة المصرية القديمة ولغة الولوف[١].

تصريف الأفعال:

عند تصريف فعل كف باللغتين، يتضح الآتى:

بالمصرية بالولوف

- (كف – اى) أو (كف آ) كف – نا كف – إيك كف – نجا.
- كف– إف كف إف كف – إس كف – إس.
- كف – نن كف – نا/ كف نن/ كف –نانو كف – تن كف – نجن.
- كف – سن كف نانيو.

بالتالى يلاحظ نفس النوع من التصريف المعتمد على الحروف المتصلة بالفعل، والضمائر المستخدمة متماثلة في اللغتين، كما أن المعنى الذى يعطيه هذا النوع من التصريف واحد[٢].

الضمائر المنفصلة:

تشترك الضمائر المنفصلة في اللغة المصرية ولغة الولوف في سمة واحدة؛ حيث تشير في كل الأحوال إلى الفاعل وتسبق الفعل وتعبر دائمًا عن قدر من التفخيم.

- بالمصرية بالولوف.
- إن/ أنو = نحن إن/ أن/ أنو = نحن[٣].

التعبير عن زمن الفعل:

لا يقتصر الأمر هنا أيضًا على مجرد قرابة بين اللغتين المصرية والولوف، بل هناك ما يكاد يكون تطابقا تاما بينهما؛ حيث تعبر اللغة المصرية عن زمن الفعل عن طريق حرف يضاف إلى مصدر

---

(١) **المرجع السابق**، ص ٧٨.

(٢) **المرجع السابق**، ص١٢٦.

(3) Cheikh Anta Diop, "Nouvelles Recherches sur l’Égyptian et les Langues",**op.cit**, p.117.

الفعل، ولا ينحصر الأمر في كون الحال على نفس الغرار في لغة الولوف، بل إن الحروف المضافة تتطابق تقريبا[١].

الماضى:

يشير حرف النون المضاف إلى الفعل إلى الماضى باللغة المصرية، ونفس الأمر تماما بالولوف ؛ حيث يكون الحرف المضاف للفعل هو (أو).

- **بالمصرية:** مآ = رأى (مصدر الفعل).
- مآ – ن – إى = رأيت.
- إى = أنا.
- **بالولوف:** دى = رأى (مصدر الفعل).
- دى – أون – نا = رأيت.
- نا = أنا.

أيضًا (أو) في الولوف موجودة كذلك في الماضى باللغة المصرية:

- **بالمصرية:** كف – ن – إف = أمسك في الماضى.
- **بالولوف:** كف – أون – إف = نفس المعنى[٢].

طرق التعبير عن المبنى للمجهول

عندما يكون الفاعل معروفا ولا تكون هناك بالتالى حاجة إلى ضمير مضاف، أو عندما يكون الفعل غير شخصي، يتميز هذا المبنى للمجهول بإضافة المقطع (إف).

- **بالمصرية:** سدجم = سمع بالولوف: دج = سمع.
- سدجم أو = سُمع دج – أو = سُمع[٣].

يتضح مما سبق التشابه في بناء الجملة بين اللغة المصرية القديمة ولغة الولوف وذلك في جوانب مختلفة، وأكد الشيخ أنت جوب أن صيغة الحال تعد من أشهر الصيغ الفعلية في اللغة المصرية

---

(1) **Ibid**. ,p.120.

(2) **Ibid**. ,p.124

(٣) الشيخ أنتا ديوب، **مرجع سبق ذكره**، ص٩٦.

القديمة وتوجد في كل مراحل تطور اللغة المصرية القديمة حتى اللغة القبطية، وهذه الصيغة تتقاسمها اللغة المصرية القديمة مع معظم اللغات الإفريقية التي تنتمى إليها[١].

كذلك هناك العديد من أوجه التشابه والاشتراك في كلمات بعينها بين اللغة المصرية القديمة وبعض اللغات الإفريقية، وبخاصة لغة الولوف، وهي الكلمات التي لها نفس الحروف والكتابة ولها نفس المعنى تقريبا، ولعل من أهم الأمثلة:

جدول رقم (٣): التشابه في بعض كلمات اللغة المصرية القديمة وبعض اللغات الإفريقية

اللغة المصرية القديمة	لغة الولوف
كيب: خبا – تخفي	كيب: قرص
ساه: بلد – قرية	ساه:
هتا هتا: يتعجل	هاتار هاتار: يسرع
سا: ربة العلم – الذكاء – التثقيف	سا:علم – تثقيف
سام: مدح– مديح	دام: امتدح
هبهب: ماء يتموج بشدة	هبهب:ماء يتموج بشدة ويفيض
ساتى: اطلق سهما	ساتى: لص

Source: Cheikh Anta diop, Parenté Génétique de l'Égyptien Pharaonique et des Langues Négro-Africaines), **Op. cit.,** P.49

بذلك أتضح أن الشيخ أنت چوب قدم العديد من الأدلة والروابط اللغوية التي تؤكد زنوجة الحضارة المصرية؛ حيث تكشف الأدلة اللغوية عمق التشابه بين اللغة المصرية القديمة (الهيروغليفية) وبعض اللغات الإفريقية، وبخاصة لغة الولوف المنتشرة في غرب إفريقيا، وقدم العديد من المشتركات في الكلمات، وقواعد النحو والصرف، وتكوين الجمل، وتصريف الأفعال بين هاتين اللغتين، وانتهي من ذلك إلى تأكيد أن العديد من اللغات الإفريقية هي لغات مشتقة من اللغة المصرية القديمة. [٢] ويعنى هذا أنه

---

[١] زينب على محمد محروس، الحال في اللغة المصرية القديمة، في **مجلة كلية الآثار** (القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٦١.

[2] Cheikh Anta diop, Parenté Génétique de l'Égyptien Pharaonique et des Langues Négro-Africaines, **op.cit.** ,PP49-53.

قام بالمقارنة بين اللغتين من جوانبها النظرية المختلفة سواء علم الأصوات وعلم التصريف وعلم النحو وعلم الدلالة.

من ثم؛ يمكن القول إن المشتركات وأبعاد التشابه اللغوية السابقة تؤكد أن هناك علاقة ما أو تداخلا بين اللغة المصرية القديمة وعدد من اللغات الإفريقية التي تنتشر في أجزاء عدة من القارة، وهو ما تم تفسيره في ضوء العديد من الروايات، بعضها يضع الحضارة المصرية هي الأصل والأساس لكافة التطورات الحضارية واللغوية في إفريقيا، في حين تؤكد روايات أخرى إن هذا التشابه نابع من جهد ودور وتواجد الزنوج في بناء هذه الحضارة المصرية، في حين يرى اتجاه ثالث إن هذا التشابه آتى نتيجة تعايش مشترك وعلاقات تاريخية بين حضارات متناظرة، وإن كان قدم وغزارة انتاج وقوة تأثير الحضارة المصرية وانتاجها الأدبي والفكري جعل لها الآثر الأكبر على مراكز الفكر والثقافة في مختلف أقاليم القارة الإفريقية[١].

وصرح سينجور من جانبه دون أن يذكر رأى الشيخ أنت چوب في المؤتمر الأول للفنانين والكتاب السود قائلاً: "إنى أعتقد أننا إذا جعلنا دراسة اللغة المصرية القديمة إجبارية في مدارسنا اليوم، فإن ذلك سيكون مهما لنا، وربما كان أكثر أهمية من دراسة اللغتين اللاتينية والإغريقية". وذلك على الرغم إن سينجور ممن يعتقدون بضرورة مزج الثقافات، وهذا يكشف الستار عن تعطش الكثيرين من المثقفين الإفريقين للغة المحلية رغم أنهم لا يرغبون قط في مقاطعة اللغات والثقافات الغربية[٢].

وفيما يتعلق باللغة، فإن قدرا كبيراً من الاتفاق بين المشاركين في ندوة اليونسكو عن إعمار مصر القديمة عام ١٩٧٤ بشأن مسألة صلة القرابة بين اللغات الإفريقية والمصرية القديمة وكانت محاولة بناءة للغاية. كما رفضت الندوة الرأى القائل بأن اللغة المصرية الفرعونية كانت لغة سامية؛ فاللغة المصرية ظلت ثابتة لمدة ٤٥٠٠ سنة على الأقل؛ حيث تقع مصر عند نقطة التقاء المؤثرات الخارجية وكان من المتوقع أن تكون اقتبست من اللغات الأجنبية، إلا أن الجذور السامية لم ترد على القليل من الكلمات، فلم يكن بالاستطاعة عزل اللغة المصرية عن سياقها الإفريقي، ولم يكن بالاستطاعة إيضاح أصلها إيضاحًا كاملاً بالقول بأنها سامية، ومن ثم؛ كان من الطبيعي جدًا توقع وجود لغات متصلة بها في إفريقيا[٣]. هذا وقد جرى الاعتراف بالعلاقة السلالية بين اللغة المصرية واللغات الإفريقية؛ فلا يمكن أن يكون من قبيل الصدفة المحضة وجود تشابه بين لواحق ضمير الغائب المفرد في اللغة المصرية القديمة ولغة

(1) **Ibid.,** pp.65-71.

(2) Nancy Jachec, Léopold Sédar Senghor and the Cultures de l'Afrique Noire et de l'Occident Civilisation of the Universal in **Third Text** (Asai "Africa south art inititive: Mario Pissarra, Vol. 24, Issue 2, March, 2010), pp.196-198

(3) James G. Spady, "The Changing Perception of C.A. Diop and His Work: The Preeminence of a Scientific Spirit", in IVan Sertima (ed.), Great African Thinkers.. ,**op.cit**. ,pp. 89-101.

الولوف. ومن ثم؛ اقترح سونيرون بذل محاولة لاعادة تركيب لغة إفريقية قديمة باستعمال اللغات المعاصرة كنقطة للانطلاق[١].

يعكس عرض الشيخ أنت جوب للأدلة اللغوية تأثره بوليم جونز William Jones _ الذى يرجع له الفضل في نشأة علم اللغة "اللسانيات"[٢] _ والذى لاحظ شبها قويا بين اللغة الإنجليزية من جهة واللغات الآسيوية والأوروبية من جهة اخرى بما في ذلك اللغة السنسكرية sanakrit، وهو ما دعاه إلى استنتاج وجود صلة تاريخية وأصل مشترك بينها، وأدى ذلك إلى الاهتمام بالمنهج Etymological الذى يتم الاعتماد عليه في معرفة الصلة بين اللغات وتطوراتها التاريخية. وتعكس الطريقة التي قام بها الشيخ أنت جوب في دراسة اللغة المصرية القديمة ومقارنتها بلغة الولوف إنه من أنصار مدرسة اللسانيات الوصفية[٣]، فهو لا يهتم بدراسة اللغة بوصفها ظاهرة بشرية مجردة فحسب، بل يهتم بوصف اللغة[٤]، فضلا عن أنه لم يتطرق إلى عرض اللغة المصرية القديمة والولوف بشكل تاريخي تطوري، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على أنه لا يؤمن بنظرية التطور التي قدمها دارون.

أشار الشيخ أنت جوب إلى أن اللغة إحدى الوقائع المهمة التي تؤكد الأصل الزنجي للحضارة المصرية القديمة على قرينة وجود العديد من أوجه الشبه بين معظم اللغات الإفريقية واللغة المصرية القديمة. وأكد أن لغة الولوف السنغالية ليست اللغة الوحيدة بين اللغات واللهجات الإفريقية التي بها أصول كلمات مصرية قديمة، ومن ذلك يتضح أن اللغة المصرية القديمة تعتبر أساسا لدراسات كلاسيكية محضة. وأوضح في هذا الصدد أنه حلت مشكلة أصل اللغة الزنجية القديمة، إذ مهما كان المكان الذى يعيش فيه الإفريقي في القارة فمن المعروف أن اللغة المصرية القديمة ساهمت في إعداد أصول اللغات الإفريقية القديمة تماما كما اشتق الغرب أصول لغاته من اللغة اليونانية واللاتينية القديمة.

كما أكد أن تاريخ إفريقيا والإنسانية بأجمعها سيظل معلقا طالما عجزت إفريقيا عن استرداد وعيها التاريخي المجسد في إنجازات مصر القديمة. وطبقا له؛ فإن التاريخ لن يُكتب بمصداقية حتى يجرؤ المؤرخون الأفارقة على ربطه بتاريخ مصر القديمة. ومن ثم؛ فدراسة اللغات والمؤسسات لا يمكن أن يُكتمل حتى يتم هذا، ومن المستحيل بناء علوم إنسانية إفريقية طالما لا تتمتع هذه العلاقة بالشرعية.

---

(1) **Idem**.

(٢) اللسانيات " علم اللغة " Linguistics: هي الدراسة العلمية للغة من خلال أربعة محاور، وهي نظرية الأصوات phonetics، بناء الكلمة morphology، بناء الجملة syntax، المفردات ودلالتها semantics. نشأ هذا العلم في القرن الثامن عشر على يد وليم جونز. أنظر: زينب على محمد محروس، الحال في اللغة المصرية القديمة، في **مجلة كلية الآثار** (القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، العدد التاسع، ٢٠٠١)، ص ٤٦.

(٣) هناك عدة فروع للسانيات منها اللسانيات العامة والوصفية، اللسانيات النظرية والتطبيقية، اللسانيات التاريخية.

(٤) محمد محمد يونس على، **مدخل إلى اللسانيات** (بنغازى: دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، يونيو ٢٠٠٤)، ص ص ١٤–١٨.

المبحث الثالث

الشيخ أنت جوب والنظريات المفسرة لأصل المصريين القدماء

في نهاية فصل من كتاب الأمم الزنجية والثقافة، تعمد الشيخ أنت جوب مواجهة ورفض النظريات التي تفسر أصل المصريين القدماء، وهذا هو المحور الذى تدور حوله أفكار المبحث الثالث من خلال مطلبين، فالمطلب الأول يتناول النظريات المفسرة لأصل المصريين القدماء، بينما المطلب الثانى يتناول الشيخ أنت جوب والجدل حول النظريات المفسرة لأصل المصريين القدماء.

المطلب الأول: النظريات المفسرة لأصل المصريين القدماء

هناك العديد من النظريات التي تفسر أصل المصريين القدماء، وذلك على النحو التالى:

أولاً: نظرية السلالة الآسيوية Asiatic Race Theory

تعد هذه النظرية هي الأكثر انتشارًا في أوائل القرن التاسع عشر. وتعتبر أن المصريين القدماء طبقًا لما ورد في التوراة هم أبناء مصرايم بن حام ويتسم أبناء حام بالبشرة السوداء الناتجة أما عن لعنة حام أو بسبب الموقع الجغرافي، ويعد ماسبيرو أحد رواد هذه النظرية.

ويذكر عالم الآثار المصرية جاستون ماسبيرو Gaston Maspero–الذى عُين مديرًا لمصلحة الآثار التاريخية والانتيكخانة المصرية عام١٨٨١– أنه حسب الشهادة شبه الإجماعية للمؤرخين القدامى، فإن هناك نوعًا من التفاهم بين المؤرخين القدماء على أن الجنس المصري ينتمى إلى جنس إفريقي، بمعنى إنهم زنوج استقروا أولاً في إثيوبيا على شواطئ النيل الأوسط في أعقاب مجرى نهر النيل، ثم نزحوا تدريجيًا نحو البحر بمتابعة مجرى النهر. ويستند في ذلك إلى أوجه التشابه الواضحة بين عادات وديانة المملكة المروية وعادات وديانة المصريين؛ حيث قامت إثيوبيا باستعمار مصر من أيام الأسرة الثانية عشرة وأنها ظلت لعدة قرون ضمن مملكة الفراعنة[١].

وأفاد ماسبيرو بأن علم المصريات أصبح علما قديما للغاية، ووفقا لملاحظات ماسبيرو ذاته، فإن سكان مصر القدامى ذوو أنف قصير ولحيم والفم عريض إلى حد ما والشفاة غليظة والوجنتان مستديرتان والجبين منخفض نوعا والأكتاف عريضة واليد رشيقة وأردافه غير مكتنزة وساقه متينة. فبعد التأكيد العلني لأطروحة الأصل الزنجي على يد مؤلف كان برهانه يستهدف بالذات دحض هذه الأطروحة، بات من

---

[١] طبقا للمفهوم الإغريقى لمصطلح الاستعمار، ومعناه انه حين يتضخم عدد السكان، يهاجر قسم منهم إلى أراضى جديدة، ويؤكد الإثيوبيون أنهم كانوا من بين الجالية التي أقامها أوزوريس في مصر.

المستحيل إثبات عكس الحقيقة المتمثلة في الأصل الزنجي للمصريين القدماء بعد أن قدم ماسبيرو الدليل السلبي الراسخ تماما حول الأصل الزنجي[١].

ثانيًا: Caucasian/ Hamitic Hypothesis النظرية الحامية

تم هجر أو نبذ النظرية السابقة مع القرن العشرين، وحل محلها Eurocentric Hamitic Hypothesis والتي أكدت الأصل القوقازي للمصريين وأنهم من صنعوا الحضارة في مصر ما قبل التاريخ. وكان من بين روادها سيلجمان وسيرجى. وذكر Samuel George Morton أن سكان وادى النيل كانوا قوقازين وأن الزنوج لم يكونوا سوى خدم. ثم؛ ذكر George glidden في عام ١٨٤٤ أن المصريين كانوا بيضا وليسوا سودا تماما مثل العرب واليهود، ورفضت هذه النظرية ما ذهبت إليه نظرية الأصل الآسيوي للحضارة المصرية وأكدت أن الإثيوبين هم من جلبوا الحضارة إلى إفريقيا وكانوا قوقازيين وليسوا زنوجا. من ثم؛ رفضوا ما جاء به الكتاب المقدس حول أصل المصريين القدماء[٢].

ثم جاء سيلجمان Charles Gabrial Seligman ليؤكد أن المصريين كانوا قوقازين، فضلا عن الأنثروبولوجي الإيطالي سيرجى Giuseppe Sergi الذى ذكر فى عام ١٩٠١ أن المصريين القدماء ينتمون إلى جنس البحر المتوسط من الفرع الحامي الشرق إفريقي؛ حيث أطلق عليهم Eurafrican، وطبقا لسيرجى، فإن Eurafrican أو سلالة البحر المتوسط تتكون من تنوع من السلالات الشق الحامي الإفريقي وشق البحر المتوسط والشق الرعوي ذى اللون البني وليسوا بيضا ولا زنوجًا. ثم؛ جاء إليوت سيميث Grafton Eliot Smith مؤكدًا أن المصريين كانوا ذوى شعر أسود من جنس بني وليسوا زنوجا وذلك فى عام ١٩١١ [٣]. وظلت الافتراضات الحامية حتى أواخر عام ١٩٧٠ تلقى تأييدًا من Anthony John Arkell, George Peter Murdock.

ثالثًا: Turanid Race Hypothesis

كان عالم المصريات صاموئيل شارب Samuel sharpe احد رواد هذه النظرية التي ظهرت في عام ١٨٤٦. ذكر ان المصريين القدماء ينتمون إلى الجنس المنغولىturanid ويرتبطون بالتتار tatars، فجلد المصريين أصفر يعكس اللون الأصفر للنساء مثل التتار المغول.

---

[1] Cheikh Anta Diop, Mercer Cook (trans.) ,The African Origin.. ,**op.cit**. ,pp.100-109.

[2] Gabrial Seligman , Egypt and Negro Africa (London: Routledge,1934) ,p.56.

[3] Edith Sanders, "The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Timer Perspective" ,in **Journal of African History (**vol. 10, No. 4, 1969), pp. 521-532.

رابعًا: نظرية Dynastic Race Theory

ظهرت في أوائل القرن العشرين، ومن روادها أحد علماء المصريات المشهور William Matthew Flinders Petrie، والذى أوضح أن قوى الموزوبوتيما غزت مصر في عصور ما قبل التاريخ في مصر العليا. من ثم؛ فرضت نقادة نفسهاعلى ثقافة السكان المحلين في حين سيطرت البدارية وهذا ما أطلق عليها نظرية قصر مدة الحضارة، ومن ثم فالميزوبوتيما هم من صنعوا الحضارة في مصر. في عام ١٩٥٠ كانت هذه النظرية تلقى قبولا ولكن رفضها الشيخ أنت چوب ونادى بنظرية المصريين السود، ثم جاء مارتن برنال مؤكدًا أن هذه النظرية مكنت الأوروبيين من إنكار الجذور الإفريقية لمصر.

المطلب الثانى: الشيخ أنت چوب ومواجهة النظريات الرافضة للأصل الزنجي للمصريين القدماء

ثار جدل حول أصل المصريين القدماء منذ القرن الثامن عشر واستمر هذا الجدل في القرن التاسع عشر. وبدأ في الظهور عدة نماذج لتفسير أصل المصريين القدماء، ويعد أول هذه النماذج هو نموذج التمايز العنصري Model of Typological and Racial Hierarchy القائم على دراسة مسألة أصل الأجناس من منظور لون الجلد والشعر والملامح الجسمانية والجينية، وهذا ما ينصرف إلى الهوية بالمعنى السلالي وما يرتبط بها من تمايز ثقافي . ومن ثم؛ تم حصر أصل المصريبن القدماء المصريين بين السلالة القوقازية والزنجية، وعليه فمصدر ثقافتهم هو الأفرو آسيوية بحكم انتمائهم إلى الشمال الإفريقي والشرق الأوسط، في حين ظهر اتجاه آخر أوضح أن ثقافة المصريين القدماء مستمدة من ثقافتهم النوبية أو من سكان أوروبا[١].

مع النصف الثانى من القرن العشرين، رفض معظم الأثريين والأنثروبولجيين الاعتماد على الجنس/ العنصر Race في دراسة مسألة أصل الجنس البشري، واعتبروا أن مفهوم العنصر مفهوم استعماري ومن ثم، فدراسة مسألة أصل الجنس البشري اعتمادًا على هذا المفهوم ستؤدى إلى نتائج غير علمية. وهو ما أدى إلى ظهور نموذج التنمية الاجتماعية "الهوية الجغرافية" Model of Societal Development وهو النموذج القائم على أساس الأصل الجغرافي Geographical Origin[٢].

---

(1) Steven J. Gold, "From Jim Crow to racial hegemony: Evolving explanations of racial hierarchy ", in **Ethnic and Racial Studies** (Routledge, Vol. 27 ,No. 6, November 2004), pp. 951–968.

(2) Garry Jacobs, Asokan N. , "Towards a Comprehensive Theory of Social Development" , in **Human Choice** (New york: World Academy of Art & Science, vol. , 37 ,no. 45, 1999), p. 152.

بناءاً على هذا النموذج تم اعتبار المصريين القدماء من أصل مختلط، وذلك لأن سكان مصر القديمة كانوا يقيمون في وادى النيل. فمنذ ٥٠٠٠ سنة ساد الجفاف في الصحراء، وهو ما أدى إلى نزوح السكان إلى وادى النيل وتراجع جزء من السكان الأصليين شرقًا بإتجاه وادى النيل. كما دخل مصر أناس من الشرق الأوسط حاملين معهم القمح والشعير والماشية، من هنا كان يشار إلى مصر باسم الأرضين The two Lands وهما مصر العليا Upper Egypt وهم سكان النوبة السود، مصر السفلى Lower Egypt وهم السكان البيض.

خلال فترة ما قبل الأسرات ٤٨٠٠-٤٣٠٠ ق.م ازدهرت ثقافة Merimde في الجزء الشمالي من مصر الذى عرف بمصر السفلى ذات صلة ببلاد الشام في الشرق الأوسط، كما ظهرت ثقافة Badarian في صعيد مصر في الجزء الجنوبي وهي ثقافة نقادة في عصور ما قبل الأسرات. ومن ثم، فهولاء الناس أكثر ارتباطا بالنوبيين من المصريين في الشمال[١]. وتعد النظرة الجديدة لقضايا الأصول والهويات القائمة على المنهج الجغرافي انقسامية تدعو للفصل والتمييز بين الأجناس داخل الدولة الواحدة.

في نهاية فصل من كتاب الأمم الزنجية والثقافة، تعمد الشيخ أنت چوب مواجهة ورفض النظريات التي تفسر أصل المصريين القدماء، ورفض ما ذكره ماسبيرو وأكد تأثره بالمؤلف الكبير الذى نشرته اللجنة الفرنسية والذى جاء فيه أنه بفحص صور التماثيل والنقوش العديدة التي يحتويها هذا المؤلف، تم الاعتراف بأن المصري المصور على جدران الآثار لا يقدم خصائص الزنجي أو مظهره العام، بل يشبه إلى حد كبير الأجناس البيضاء الجميلة في أوروبا وآسيا الغربية[٢].

كما أكد أن ماسبيرو خلط بين مفهومين للأصل مختلفين تمامًا، أولهما يتعلق بالمهد الأول الذى انطلق منه شعب ما، بينما ثانيهما يرتبط بالأصل الإثني المتعلق بلون الجنس. وأكد الشيخ أنت چوب أن المصريين لم ينسوا أبدًا مفهوم الأصل بالمعنى الثانى وعبروا عن ذلك في كافة فنونهم وآدابهم ومناسباتهم الثقافية وتقاليدهم ولغتهم حتى إنه أشار إليه بالنسبة للونهم هم لا بالنسبة للون الأرض وذلك بكلمة كميت التي تختلط بكلمة حام أبو الزنوج وفقًا للتوراة. والقول بأن كميت تشير إلى لون أرض مصر، لا إلى البلد قياسًا إلى لون بشرة الجنس، يقابله تعبيرا إفريقيا السوداء وإفريقيا البيضاء[٣].

وذكر أنت چوب أن ماسبيرو أخفي عن عمد نقطة مهمة تتعلق بأن شهادة القدماء لم يستخدموا كلمة جنس إفريقي الفضفاضة بل حددوا بدقة إن الشعب المصري من جنس زنجي؛ وذلك ابتداء من

---

(1) Bruce Baum, **The Rise and Fall of the Caucasian Race: A Political History of Racial Identity** (oxford: oxford university press,2006), pp. 105–108.

(2) Cheikh Anta Diop, Mercer cook (trans.) ,the African origin…,**op.cit**. ,p.76

(3) **Ibid**. ,p.84

هيرودوت وديودورس، وأضح أن هذا التشويه التدريجي لهذه الحقيقة انتقل إلى الكتب وشكل الرأى العام المدرسي والجامعي[١].

وأكد الشيخ أنت جوب أن وجهة النظر المؤكدة للأصل الزنجي للمصريين القدماء تغيرت منذ حملة نابليون على مصر واكتشاف شامبليون لحجر رشيد. ومن وقتها تبنى علم الآثار المصرية الحديث فكرة إن المصريين كانوا من البيض. وتساءل أنت جوب عن سبب التحول، وأرجعه إلى أن سبب التحول كان بمعاونة الإمبريالية، وعليه أصبح من غير المعقول الاستمرار في الاعتقاد والتسليم بالنظرية القديمة والتي ظلت صحيحة حتى هذه اللحظة والتي تبنت فكرة زنجية مصر . واستطرد المؤرخ الشيخ أنت جوب قائلاً: "فإن علم الآثار المصرية حين ظهر، قام بهدم نظرية زنجية المصريين هدمًا كاملاً من جميع النواحى وفي جميع الاعتبارات، وأصبح الرأى العام المشترك لجميع علماء الآثار هو تفنيد النظرية القائلة بأن مصر زنجية الأصل، وأصبح الرأى الأول المتفق عليه بين علماء الآثار إن زنجية مصر كانت نظرية خاطئة"[٢].

إذن؛ فوضع الشيخ أنت جوب جره إلى الاشتراك في الصراع القائم بين علماء الآثار المصرية وأصبح لزامًا عليه الانحياز إلى جانب من يقولون إن الحضارة المصرية أصلها من الوجه القبلي، وأنها نزحت من هضاب إثيوبيا، وبذلك يعارض الرأى الآخر الذى يتبنى فكرة إن أصل الحضارة في مصر موطنها الوجه البحري؛ حيث نظر في رأى القائلين بحضارة مصر إن أصلها في الوجه البحري إنما هو طريق ملتو لكى يثبتوا أن الحضارة المصرية أصلها حضارة الجنس الأبيض وأنها نابعة من حوض البحر الأبيض المتوسط. كما أقحم نفسه في الخلاف بخصوص توقيت ظهور الحضارة المصرية؛ إذ أرجع بعض المؤرخين تاريخ ظهور حضارة المصريين الفرعونية إلى بعض آلاف السنيين، وهناك آخرون ذكروا أنها أبعد من ذلك بكثير، والأولون أصحاب نظرية قصر مدة هذه الحضارة، أما الآخرون فأصحاب طول مدة هذه الحضارة[٣].

والرأى عند الشيخ أنت جوب إن نظرية قصر مدة الحضارة في مصر إنما يراد بها أن تنسب حضارة وادى النيل إلى أصل آسيوي، بينما نظرية طول حضارة مصر تثبت أسبقية الحضارة المصرية بالقياس إلى جميع الحضارات الأخرى وبالأخص الحضارة المجاورة لمصر حضارة ميزوبوتاميا التي كانت وليدة الحضارة المصرية[٤]. وقال الشيخ أنت جوب : "توضح النصوص إن توقيت أحداث مصر

---

(1) **Ibid**. ,p.86

(2) Cheikh Anta Diop, Nations Nègres et Culture…,**op.cit**. ,pp.63-64

(3) **Ibid**. ,p.65-66

(٤) ميزوبوتاميا: مصطلح من أصل يوناني يعنى (بلاد ما بين النهرين)، والنهران هما دجلة والفرات اللذان يشكلان بلاد الرافدين

وتاريخ ميزوبوتاميا جاء من الأفكار لا من الأحداث أى بطريق الاستنتاج الذهني، كما أن الفكرة الموجهة في وقتنا الحاضر تنحصر في الوصول إلى شرح وتفسير مصر عن طريق ميزوبوتاميا، أى عن طريق آسيا الغربية مهد الحضارة الهندية الأوروبية، وكل ما سبق يظهر تماما إنه إذا بحثنا الأحداث المهمة التاريخية لظهر لنا أنه يجب أن نعتبر ميزوبوتاميا قد خرجت من مصر، أى أنها وليدة لمصر من زمن سحيق في القدم"(١).

إن ما ذكره الشيخ أنت چوب بخصوص أسبقية الصعيد عن الدلتا، أثبته العلم الحديث الآن؛ حيث أطلق المصريون القدماء على أرض الدلتا اسم تامحو وتعنى أرض البردى. ولم يكن الإطار الجغرافي العام للدلتا في عصورها القديمة، كما هو معروف عنها الآن، فكانت الدلتا حتى تمام تكوينها في تطور وتغير بطىء، كان لطبيعة أرض الدلتا دور حاسم في تحديد مواطن الاستقرار خلال الألف الرابع قبل الميلاد. واقتصرت مواطن الاستقرار على المناطق المرتفعة حتى تكون في مأمن من مياه الفيضان. وما زالت الأدلة محدودة على وجود مواطن استقرار في الدلتا باستثناء مرمدة بنى سلامة على هامش حدود الدلتا. ومن ثم؛ فدراسة العوامل البيئية تساعد على توضيح سبب القلة النسبية لمواطن الاستقرار المعروفة حتى الآن في الدلتا، حضارات مصر العليا من ناحية وحضارات الدلتا من ناحية أخرى(٢).

وقد عرض الشيخ أنت چوب فكرة إثبات أسبقية الحضارة الإفريقية في أحد كتبه بشكل مفصل وإن إفريقيا هي أصل الحضارة الأوروبية وإن مصر القديمة كانت مجتمعًا أسود، وهنا ركز الكتاب على ذات البنية الاجتماعية في مصر وإفريقيا باعتبارها أحد الأدلة الاجتماعية التي تثبت الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية. وقسم كتابه هذا إلى سبعة فصول، فجاء الفصل الأول بعنوان الأسس التاريخية للنظام الأمومي ثم الفصل الثانى يحمل نقدًا للنظرية الكلاسيكية للأمومية العالمية وفي الفصل الثالث تاريخ الأبوية والأمومية كما تناول الفصل الرابع نماذج للنظم الأمومية والأبوية في العالم وبعد ذلك في الفصل الخامس مقارنة بين الثقافة الأمومية والشمالية وفي الفصلين السادس والسابع مقارنة بين إفريقيا السوداء وأوروبا (٣).

احتوى الكتاب على آراء مختلفة للشيخ أنت چوب عمن سبقه من المؤلفين وتخطى هذه الآراء؛ حيث يهتم بإفريقيا كلها وبالأخص إفريقيا القديمة في العصور الوسطى؛ حيث يرتكز بحثه على مصر

---

(1) **Ibid**. , pp.67-69.

(٢) حسنى عمار، "نشأة الحضارة وتطورها في الدلتا في عصر ما قبل الاسرات "، في **مجلة كلية الآثار** (القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، ٢٠٠٨)، ص٥٩

(3) Cheikh Anta Diop, **Black Africa: The Domains of Patriarchy and Matriarchy in Classical Antiquity** (London: Karnak house, June 1989) ,p.6

الفرعونية والسودان أكثر مما يرتكز على إمبراطوريتى غانا أو مالى. ونتيجة لذلك؛ فانه لم يسبق مقارناته بين المجتمع الأوروبي الحديث بل أخذها من أشور واليونان القديمة والإمبراطورية الرومانية والقبائل الجرمانية التي غزت أوروبا وحتى من الهند الآرية. وكان العنوان الملحوظ لهذا الكتاب هو "الوحدة الثقافية لإفريقيا السوداء: مناطق سيادة النمط الأبوي وسيادة النمط الأمومي في العصور الكلاسيكية القديمة. وتتمثل الفكرة الأساسية والرئيسية لكتاب الشيخ أنت چوب في وجود نموذجين أحدهما نابع من إفريقيا والأخر ينتمى للعالم الأوروبي، وأن تكوين هذين النموذجين مختلف ومتباين في كثير من النقاط. وبدأ هذا الخلاف من الفرق الأساسي بين سيطرة الأم الإفريقية وسيطرة الأب الأوروبي، ولخص الشيخ أنت چوب في خاتمة كتابه هذا كل صفات المجتمعين ويقوم بتعريفهم عن طريق ما بهما من متناقضات وخلافات.

قام الشيخ أنت چوب بالرد عما ساقه أنصار الأصل القوقازي للمصريين القدماء مثل سيليجمان وباشوفهن، فضلا عن أنها قدمت كيف قام الشيخ أنت چوب بهدم ونقض الأسطورة الحامية"[١]. من هنا، يتناول الشيخ أنت چوب مسألة أصل المصريين القدماء اعتمادًا على نظرية المصريين السود Black Egyptian Hypothesis، والتي ظهرت في النصف الثانى من القرن العشرين واعتمدت هذه النظرية على نموذج التمايز العنصرى Model of Typological and Racial Hierarchy واتخذت من توت عنخ آمون وأبى الهول أدلة لإثبات زنجية المصريين القدماء، فضلاً عن اعتمادهم على كتابات المؤرخين اليونان الكلاسيكيين منهم سترابون وديودورس الصقلي وهيرودوت، بالإضافة إلى اعتمادها على تحليل الميلانين وأدلة لغوية وبعض الرسومات المصرية وبعض الملامح الثقافية مثل الطوطمية والنظام الأمومي، وتتمسك هذه النظرية بالرأى القائل إن جميع السكان السود الذين يقطنون إفريقيا على اختلاف مجموعاتهم نزحوا أصلاً من أعالى هضاب الحبشة. ويعد الشيخ أنت چوب أحد رواد هذه النظرية، وقد انتقده Snowden موضحًا أن الشيخ أنت چوب قام بتشويه المصادر الكلاسيكية ونقل منها بشكل انتقائي، كما أكد أن هناك خلافًا حول مدى دقة كتابات وأعمال هيرودوت، فهناك من يثق في كتاباته ومن لا يثق بها لاسيما ما يتعلق منها بمصر. كما وجهت هذه النظرية بخلاف شديد في مؤتمر اليونسكو[٢].

ولم يكن الشيخ أنت چوب أبدًا عنصريًا في سوقه أطروحته، فرغم أنه تعمد إلغاء النظريات التي تحاول أن تجد للجنس الأسود موطنا خارج إفريقيا، وتمسك بالرأى القائل بأن جميع السكان السود الذين يقطنون إفريقيا على اختلاف مجموعاتهم قد نزحوا أصلاً من أعالى هضاب الحبشة، إلا أنه يستنهض همم الأفارقة، مؤكدًا أنه بدلاً من أن يكون الإنسان الملون الأسود عاجزًا عن إحداث عمل فني؛ فإنه هو

---

[1] **Ibid**. ,pp.72-81

[2] Frank M. Snowden, "Bernal's Blacks and the Afrocentrists, " in Mary R. lefkowitz(ed.), **Black Athena Revisited** (North Carolina: chapel hill university of north Carolina press,1996), p. 122

أول من انشأ هذا العمل الفني وابتدعه. وجاء حديثه بمثابة تحذير صريح من حدوث نازية متطرفة تعكس هذه الأوضاع ذلك لأن الحضارة المصرية التي يطالب بها اليوم الزنوج كان من الممكن أن يبتكرها أى جنس آدمي آخر إذ كان من الممكن التحدث عن أى جنس آخر أمكن وضعه في المكان المناسب له كما كان الشأن مع مصر. ومن ثم؛ فإنه عندما درس مسألة أصل الجنس المصري، كان يقصد بالجنس جماعة من الناس متشابهين انحدروا من أصل واحد وذلك دون أن تحمل مناقشته للجنس طابع عنصري استعماري.

خلاصة القول:

يمكن عرض عدة ملاحظات تعقيبا على هذا الفصل كالتالى:

أولا: يعتبر الشيخ أنت چوب أحد أبناء إفريقيا الغيورين على التراث الإفريقي وعلى إحيائه ولم يسلك مسلك بعض معاصريه الذين انبهروا بالحضارة الغربية ونسوا حضارتهم.

ثانيا: اتضح من العرض السابق، تقارب اللغتين المصرية القديمة والولوف في بعض انظمة اللغتين على سبيل المثال في المبني للمجهول وأسماء الإشارة بجانب التشابه في العديد من الكلمات. فالتشابه الواضح للعيان بين اللغتين يعني أيضا تقارب شعوب القارة في شمالها وغربها ثقافيا وتاريخيا وحضاريا. من ثم،_تعد دراسة اللغة المصرية القديمة والبحث في الحضارة المصرية القديمة أحد المفاتيح الهامة للباحثين في أصل اللغات والثقافات الإفريقية.

ثالثا: تقدم إفريقيا يعتمد على الاستفادة من الحضارة الغربية والتقدم التكنولوجي مع إحياء التراث الثقافي الإفريقي الذي يمثل الهوية الإفريقية. ولا عجب في ذلك؛ فالأوروبيون يواصلون الاختراعات التكنولوجية ويقدسون التراث الإغريقي اللاتيني ويعملون على تدريس هذه اللغات في مدارسهم وجامعاتهم. مازال مجال البحث في التراث الإفريقي شبه بكر ويحتاج إلى اهتمام العلماء وبصفة خاصة أبناء القارة الإفريقية في المجالات اللغوية والأدبية والفنية والمعمارية والتاريخية والحضارية الخ.

رابعا: ظهر الإنسان الأول في قارة إفريقيا التي تعد مهد الانسانية وحضارتها، الأمر الذي يلزم علماء العالم في الأنثروبولوجيا والآثار والتاريخ واللغات والآداب الخ بالاهتمام بعمل المزيد من الأبحاث في المجالات المختلفة ليعرف العالم المزيد عن هويته الأصلية وعلاقته بإفريقيا.

خامسا: استخدمت الدراسة في هذا الفصل لفظ الفرعونية، على الرغم الانتقادات الموجهة إلى هذه الكلمة، والتي تشير للظلم والجور، فضلا عن أن فرعون هو اسم حاكم مصري واحد عرف عنه الظلم. تعمدت الدراسة استخدامها مع عدم اقتناعها بها، لكن تقتضى الأمانة العلمية ذكرها لأن الشيخ أنت چوب هو من استخدم مصطلح "الفرعونية".

سادسًا: سعى الشيخ أنت چوب للبحث في الأدلة والوقائع لإثبات فكرته بشكل جدي. وفي سبيل ذلك استشهد بأدلة متنوعة وقوية وهذا ما يعطى لفكرته صلابة ومتانة، فضلاً عن عرضه للإتجاهات المعارضة له وقيامه بالرد عليها بشكل علمي. وقام بعرض فكرته عرضًا حججيًا، بمعنى قيامه بعرض الحجة والحجة المضادة، ولكن لم تستخدم الدراسة تلك الطريقة في العرض واتبعت تقسيمًا مختلفًا طبقًا لمتطلبات البحث. ورغم ذلك فقد قوبلت أطروحته هذه برفض في وقتها، وهو ما سيتم تناوله في الفصل الثالث.

الفصل الثالث

أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت چوب

الفصل الثالث

أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي

للمصريين القدماء للشيخ أنت چوب

إن السؤال الأكثر إلحاحًا والذى يتطلب الإجابة عليه لتذليل مشكلة الدراسة، يكمن في أنه على الرغم مما قدمه الشيخ أنت چوب من أدلة مختلفة متنوعة تم اختبار معظمها لإثبات أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء إلا أن هذه الأطروحة قُوبلت برفض شديد في العديد من الأوساط الغربية والإفريقية وحتى المصرية منها؛ فلماذا هذا الرفض؟. في هذا الإطار، يسعى هذا الفصل إلى محاولة البحث في أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت چوب، وذلك على النحو التالى:

المبحث الأول: أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت چوب على المستوى الغربي.

المبحث الثانى: أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت چوب على المستوى المصري/الإفريقي.

المبحث الأول

أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت چوب على المستوى الغربي

يمكن أن يثير توقيت مناقشة أطروحة الشيخ أنت چوب في منتصف القرن العشرين أهمية؛ حيث بدأت النظم الاستعمارية التقليدية تتهاوى وتضعف بسبب الحرب العالمية الثانية والأزمة الاقتصادية العالمية، كما حدثت تغييرات في النظام الدولي وبدأ ظهور الاتحاد السوفيتي، فضلاً عن ظهور مجموعة من التوازنات وظهور عصبة الأمم ثم الأمم المتحدة كمنظمات عالمية تدعو لقيم عالمية، فضلاً عن ظهور حركات التحرر الوطني سواء في آسيا وإفريقيا[١].

شكلت هذه الفترة في بداية ١٩٥٠ بداية الدراسة الجدية لتاريخ إفريقيا العام الذى مر بثلاث اقترابات. بدأ مع الاقتراب الأول، أول مرحلة في كتابة تاريخ إفريقيا وهي مرحلة بناء الدولة ومقاومة الاستعمار الأجنبي؛ حيث بدأ المفكرون الأفارقة بالدعوة لأفكار متعلقة بعلاقة الدول الإفريقية بالدول الاستعمارية، وهي أيضًا فترة تكوين الدولة في إفريقيا، وهذا في الأخير يعبر عن فكر إفريقيا ومثقفيها بمن فيهم الشيخ أنت چوب وساستها في تلك المرحلة التي يمكن أن توصف بأنها مرحلة تكوين مفهوم الوطن في إفريقيا. وبدأ الاقتراب الثانى يهتم بالحديث عن التبادل التجارى والتكامل الاقتصادي والتنمية، وكانت الكتابات الحديثة تركز في الاقتراب الثالث على القضايا البيئية والاجتماعية[٢].

وفي سياق الاقتراب الأول لتاريخ إفريقيا العام، قدم الشيخ أنت چوب مقترحين للدكتوراة بدأ منذ عام ١٩٤٩ بعنوان المستقبل الثقافي للفكر الإفريقي وكان المشرف جاستون باكلورد Gaston Bachelard وهو فيلسوف فرنسي أستاذ تاريخ وفلسفة العلم في جامعة السوربون واهتم بالإبيستيمولوجيا والشعر. بينما كان المقترح الثانى للدكتوراة في عام ١٩٥١ بعنوان هوية المصريين في عصور ما قبل الأسرات، وكان المشرف Marcel Grianl وكان طيارًا ثم التحق بالدراسة في جامعة السوربون له دراسات في اللغة والتاريخ الإثيوبي والفلكور الإفريقي. ومع اندلاع الحرب العالمية الثانية عاد أستاذه للقوات الجوية الفرنسية وبعد انتهاء الحرب رجع مرة أخرى أستاذ أنثروبولوجيا بجامعة السوربون إلى أن تُوفي عام ١٩٥٦. والأهم من ذلك ان الشيخ أنت چوب عندما أراد أن استكمال أطروحته عن هوية المصريين القدماء في ١٩٥٤ لم تشكل له لجنة لمناقشة أطروحته[٣].

---

[١] د. عبدالملك عودة، فكرة الوحدة الإفريقية، **مرجع سبق ذكره**، ص٥١

[2] John iliffe , **Africans: the history of acontienent** (Cambridge: Cambridge university press,1995), p.4.

[3] **http://www.cheikhantadiop.net/cheikh_anta_diop_sur.htm**

وهنا يثار التساؤل هل تم رفض الأطروحة لعيب أو لخلل في الأدلة التي ساقها الشيخ أنت چوب ؟ أم أن الرفض كان موجهًا للفكرة في ذاتها؟ أم أن الرفض كان مرتبطاً بما يحمله الشيخ أنت چوب من توجه فكري معين، أم أن الرفض لم يكن نابعًا من كل هذا بقدر ما وجه الرفض لقضايا وموضوعات معينة رافقت أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء. ويمكن عرض ذلك من خلال عدة مطالب؛ فالمطلب الأول، يناقش عوامل رفض نابعة من بيئة الفكرة، أما المطلب الثانى، فيلقى الضوء على عوامل رفض نابعة من البيئة الغربية.

المطلب الأول: عوامل رفض نابعة من بيئة الفكرة

قد يثار تساؤل في غاية الأهمية يرتبط بأبعاد الجدل حول أسباب رفض الغرب لأطروحة الشيخ أنت چوب ؛ فهل الرفض موجها للفكرة في حد ذاتها أو لعيب أو خلل أو قصور في أدلتها، أم لأسباب أخرى؟. وهو ما يتضح في هذا المطلب.

أولاً: أسباب رفض نابعة من فكرة الأصل الزنجي للمصريين القدماء:

هل الرفض موجّه للفكرة في حد ذاتها أو لعيب أو خلل أو قصور في أدلتها؟

أ) دلالات رفض الأطروحة لعيب في أدلتها

هناك بعض الإشارات التي قد تدعم فكرة إن رفض الغرب لأطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء كان منصبًا على أوجه قصور اعترت الأدلة التي ساقها الرجل لدعم الأطروحة ومنها:

١. ما ذكره أنت چوب بنفسه في كتابه أسبقية الحضارات الزنجية: أسطورة أم حقيقة تاريخية؟ وكتاب علاقة القربى بين اللغة المصرية الفرعونية واللغات الإفريقية الزنجية؛ حيث قام فيهما بإدخال تطورات وتحسينات مختلفة وأوضح السبب في ذلك يتمثّل في أنه عندما تناول أطروحته في الخمسينيات لم يكن يمتلك دليلاً أنثروبولوجيًا حاسمًا ولم يكتمل هذا الدليل إلا بعد اطلاعه على ما كتبه الأنثروبولوجي الأمريكي كيث سيل بجامعة شيكاغو الذى عمل ضمن فريق اليونسكو لانقاذ معبد أبو سمبل ١٩٦٣[١].

٢. تم قبول الفكرة نفسها الآن في الأوساط الغربية بعدما ثبت صحة العديد من افتراضاتها أو مقولاتها، وأصبحت العديد من أفكار الشيخ أنت چوب من المسلمات العلمية. وظهر اتجاه جديد في حالة علم الأنثروبولوحيا يؤكد مقولات أنت چوب، لذا قُبلت غربيًا الآن ومنها:

- **مهد الإنسان الأول:** أصبح هناك اتفاق على أن الإنسان الأول وجد في Laetoli بتنزانيا وKoobi في كينيا منذ حوالى ٢ مليون سنة وسُمى هذا الإنسان بـHomo Habilis الإنسان

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ٨.

العاقل أو الماهر، ولكن عارضت السجلات الأثرية ذاكرة أنه الإنسان المنتصب Homo Erectus الذى وجد منذ ١,٨ مليون سنة. ولكن بتحليل السائل المنوي للإنسان البوشمن، وجد أنه سلف الإنسان الأول رغم الخلاف على هوية هذا الإنسان الأول هل هو العاقل أم المنتصب . واتفق على أنه ليس هناك خلاف على أن إفريقيا هي مهد الإنسان العاقل الأول(١). كما ذكر Malawian أن الأفارقة هم من صنعوا العالم وهم البشر الأوائل(٢).

واحترامًا لمساهمات الشيخ أنت جوب، كرس ابنه الشيخ مباكى جوب اهتمامًا لرصد سيرة والده مع التأكيد على المحاور الرئيسية في أعمال الشيخ أنت جوب . وأكد هو وثيوفيل أوبنجا أن الكل كان على علم بإن الشيخ أنت جوب كان صائبًا بشأن نظريته عن مصر ونظرية الهجرة التي كانت من الصحراء الشرقية بين ٧٠٠٠ – ٥٠٠٠ ق. م، فضلاً عن نظرية منشأ الإنسانية. وأُشير مؤخرًا في الأبحاث العلمية إلى أن الصبغات اللونية السوداء من المحتمل جدًا أنها اللون الأصلي للبشر ثم تطور البشر تفاعلاً مع المناخ إلى اللون الأفتح وإن ظل اصطباغ الجلد العميق داكنًا وكان اللون هو أحد أهم محددات الأجناس في العصور وكل هذه الأفكار صحيحة وتم اختبارها[٣].

- **مسألة اتجاه هجرة الإنسان الأول:** لقد كانت هذه المسألة إحدى أهم النقاط التي وجه النقد إلى أنت جوب بصددها، وما ارتبط بها من جدل حول المسار الذى اتخذه هذا الإنسان للخروج من إفريقيا. ولكن توصلت أخر الدراسات من خلال تقرير صُدر في عام ٢٠١٥ إلى أن الزنجي الإفريقي فضل الطريق الشمالي للخروج من القارة متجهًا إلى مصر، وقد أُثبت بتحليل الجينوم والأدلة الأثرية أن المصريين القدماء ذوو أصول إفريقية(٤).
- **مفهوم العرق:** شكل مفهوم العرق Race _الذى ظهر في القرن السابع عشر على يد F.Bernier _ أحد جوانب النقد التي وجهت للشيخ أنت جوب، ويقصد به جماعة من الناس متشابهون انحدروا من أصل واحد بمعنى بيولوجي. عبر عدد من المشتركين في المؤتمر الذى عقدته اليونسكو في القاهرة عام ١٩٧٤عن أملهم في التذرع بالحذر في استخدام هذا المصطلح الذى أثار الارتباك والحساسية الشديدة. وأورد أوبنجا أن فكرة العرق معترفًا بسلامتها في البحوث العلمية، وإن دراسته لا تنطوى بالضرورة على عنصرية مذهبية؛ فعدم قدرة المشاركيين على اتخاذ قرارات قائمة على أساس علمي، جعلت أوبنجا يذكر أن مسألة العرق تتطلب بحثًا علميًا. وطلب

---

(1) Cheikh Anta Diop, "Histoire Primitive de l’Humanité…, **Op. cit**., pp. 449-574.

(2) John Iliffe, **op.cit.,** pp.1-9.

(3) Theophile obenga, "Cheikh Anta Diop, volney et le sphinx…", **op.cit.** ,PP. 34-37.

(4) Luca Pagani, others,"Tracing the Route of Modern Humans out of Africa by Using 225 Human Genome Sequencesfrom Ethiopians and Egyptians", in **The American Journal of Human Genetics** (vol.,83, no.113, June 2015), pp. 989.

مؤتمر اليونسكو بتنظيم مؤتمر دولي للتحقيق ووضع معايير دقيقة للغاية وصارمة لدراسة مسألة العرق. ورغم أن الأدلة اللغوية التي ساقها الشيخ أنت چوب وأوبنجا كانت بناءة للغاية؛ حيث أكدت وجود صلة حاسمة بين مصر وإفريقيا، ولكن تركيز المؤتمر على حسم مسألة العرق أضاعت الفرصة لاصباغ الطابع الإفريقي على الحضارة المصرية لاسيما أن نظرية الجنس السلالي أو العرق السلالي فقدت مصداقيتها. من ثم؛ انصرف المؤتمر عن مناقشة أطروحة الشيخ أنت چوب بالحديث عن مسألة العرقRace [١].

حينما عقدت الأمم المتحدة مؤتمرًا ناقشت فيه إشكالية هذا المفهوم. خرجت نتائج المؤتمر تؤكد أن ٥٠% من الباحثين الحاضرين المؤتمر رفضوا استخدام هذا المصطلح ونادوا باستخدام مفهوم الجماعة الإثنية Ethnic Group وهو ما أعلنته الأمم المتحدة وذكرت أن تحديد انتماء الفرد لجماعته الإثنية عنصر أساسي في تحديد هويته. وعليه؛ فدراسة مسألة الأصل وما يرتبط بها من مسألة انتماء الفرد إلى أى جماعة اثنية يعد بمثابة نقطة أساسية في تحديد هوية الفرد وذلك طبقًا للأمم المتحدة. هذا ورغم رفض استخدام مصطلح الـRace إلا أن أنثروبولوجيا الطب الشرعي وهي إحدى أفرع الأنثربوبوجيا البيولوجية لا تزال تستخدم هذا المفهوم حتى الآن. كما أوضح الإتجاه الذى ما يزال يستخدم هذا المفهوم إن هناك فرقًا بين الثقافات والأعراق؛ فالعرق يحمل معنى بيولوجي صرف في حين الجماعة الإثنية ذات مدلول ثقافي [٢].

وفي عام ٢٠٠٤ ظهرت نظرة أخرى لمفهوم العرق مؤداها إن مصطلح العرق Race باعتباره ما يعبر عن لون الجلد بالمعنى البيولوجي، لم يعد هذا فحسب هو العلامة الرئيسية لهوية المصريين القدماء. من ثم؛ فالنظر إلى العرق من منظور بيولوجي عفا عليه الزمن، فضلاً عن إنه مصطلح قاصر، لأن المصريين القدماء لم يصوروا أنفسهم بهذه الطريقة. ففي أواخر العصر الحجري القديم الأعلي انخرط الإنسان الإفريقي في مرحلة حضارية واحدة بدون النظر لعرقه. وكان المجتمع المصري القديم مجتمعًا استيعابيًا غير متجانس، فالقاعدة الدينية الراسخة وشبكة العلاقات الاجتماعية المنطلقة من الأسرة هما الأساس في تكوين هوية مصر القديمة. من ثم؛ فالمجتمع المصري القديم لم يكن مجتمعًا متجانسًا منذ عصور ما قبل التاريخ ولم يعرف كجنس نقي سواء أبيض أو أسود، فضلاً عن أن أساس التقسيم في المجتع لم يكن عنصريًا بل التداخل الثقافي والمكاني، وعليه فخضوع مسألة البحث عن أصل المصريين القدماء أو هوية مصر القديمة للتفسيرات القائمة على العرق هي مسألة عفا عليها الزمن. وفكرة التميز

---

[١] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص ٩٨.

[2] Natan Lerner, "New Concepts in the UNESCO Declaration on Race and Racial Prejudice", in **Human Rights Quarterly** (New yourk:Johns Hopkins University Press, Vol. 3, No. 1, Feb., 1981), pp. 48-61.

الجنسي/ العرقي لم تعد تلقى قبولاً بل إن فكرة العرق/ الجنس المعتمد على الصفات الجينية فقط لم يعد مقبولاً علميًا ولا يعتد الآن بما يسمى "أجناس صافية"[١].

ذكر (ماكجيفي Wyatt Macgaffey) أن مفهوم العرق في جغرافيا شمال شرق إفريقيا عام ١٩٦٦ أصبح مادة تاريخية وعلامة توضح التطور الذى حدث في مسألة العرق في الحرب العالمية الثانية. فمنذ Macgaffey بدأ العلماء في دمج معلومات ومفاهيم جديدة للأنثروبولوجيا المادية مثل مفهوم العرق والفرضية الحامية[٢]. وذكر أوبنجا إن فكرة العرق معترفًا بسلامتها في البحوث العلمية، وإن دراسته لا تنطوى بالضرورة على عنصرية مذهبية[٣]. ولم يكن الشيخ أنت چوب عنصريًا؛ حيث أكد انه لا يوجد عنصر يحتكر التقدم والذكاء بل الأمر رهن البيئة والعمل والإبداع. من ثم؛ فلم يقع في خطأ الحكم على حضارة مصر القديمة باستخدام مصطلح الزنجي كما يظن البعض. ولكن أكد أن الإنسان العاقل هو أصل إفريقيا وأن حالة الجفاف التي سادت إفريقيا هي التي جعلته ينتقل في هجرات متتالية بحثًا عن المياه وهربًا من الجفاف إلى أن وجد مبتغاه في وادى النيل في مصر، فظهرت أول عملية تكيف في التاريخ نتجت باختلاط الزنجي مع من يقيم حول وادى النيل فأبدعوا الحضارة في مصر القديمة، وهو بذلك يتفق مع النظريات الحديثة في علم الأنثروبولوجيا.

- **مفهوم التطور:** رفض أنت چوب استخدام مصطلح التطور وكأنه يرفض مقولات Revoulation Theory وكان حذرًا في استخدام هذا المفهوم واستخدم بدلاً منه مصطلح التكيف وأتى ذلك فى أكثر من موضع مثل(الزنجي تكيف مع المصريين حول وادى النيل/ رفض المسار التطوري للمجتمعات وتحدث عن المسار التزامني حين عرض المجتمعات الأمومية والأبوية ورفض فكرة إن المجتمعات تطورت من المجتمعات الأمومية إلى المجتمعات الأبوية)، وهو ما أثبته العلم الحديث الآن وهو ما أعلنته الأمم المتحدة في مؤتمرها (البدائية ١٩٥٤)؛ حيث الإجماع على استخدام مصطلح التقليدية بدلاً من البدائية، ودلل على ان نظام القرابة الذى شهدته مصر القديمة يعد أعقد أنواع الآنظمة رغم ما يطلق عليه البعض لفظة بدائي، وهذا يؤكد هدم الأسطورة الحامية[٤].
- **أسس التفرقة بين السلالات البشرية:** وضع علم الأنثروبولوحيا عدة اسس في التفرقة بين السلالات ومنها شكل الرأس، لون البشرة، شكل الشعر، ملامح الوجه (الأسنان، الأنف، الشفاه).

---

[1] Eva Nthoki Mwanika, "Ancient Egyptian Identity", **Master Thesis(** Oxford: Miami University, 2004), pp.43-46.

[2] Bruce Baum, **the rise and fall of the Caucasian race: apolitical history of racial identity** (New Yourk university press, 2006), pp.192-193

[٣] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص٨٥.

[4] Eva Nthoki Mwanika, **op.cit**.,p.83.

وما تزال هذه هي الأسس المادية المستخدمه حتى الآن في التفرقة بين السلالات البشرية، وهو ما فعله الشيخ أنت چوب .

٣. قُوبلت أطروحة الشيخ أنت چوب بكثير من التحفظ في الأوساط العلمية؛ فالمؤرخ الفرنسي (سورى كانال) الذى لا يعارض أحد رأيه خاصة لنه معاد للاستعمار كتب ما يلى: "إذا كان الشيخ أنت چوب أريد أن ينتقد بعض آراء لكتاب أوروبيين معينين أرادوا تحت تأثير فكرة معينة جعل سكان مصر من الجنس الأبيض بأى ثمن، فإن الشيخ أنت چوب وقع في نفس الخطأ حين أريد أن يصبغها باللون الأسود بأى درجة، وحين رد حضارات شعوب جنوب دجلة والفرات وقرطاجنة وبريتون إلى أصل زنجي. والحقيقة أن أصل سكان مصر في العصور القديمة لا يختلف مطلقًا في جوهره حسب علم البشريات عن جوهرهم اليوم، لأن آلاف المومياات الباقية حتى الآن إلى جوار العظام البشرية لا تترك مجالاً للشك في تلك النقطة، وليس هناك أى دليل يثبت أن بشرة سكان مصر صارت بيضاء حديثًا (إن نسبة الدم العربي لا تذكر بالنسبة لعدد سكان مصر) . والواقع أنه قد حدث قديمًا كما يحدث اليوم خلط بين الأجناس على نطاق ضيق أو على نطاق واسع. حدث ذلك مع سكان أعالى النيل من السود وبين المصريين، وأتضح هذا الخليط أيضًا بطريقة عكسية وذلك بتسلل عناصر من البيض إلى النوبة حكمت مصر البيضاء بعض العناصر السوداء، فالمصريون القدماء مثل العرب يجهلون المزاعم المتعلقة باللون".

واستطرد قائلاً: "وعلى أية حال؛ فإن الإنسان يتعرض لأخطر انواع اللبس حين يخلط بين أفكار مختلفة من الأساس من حيث العنصر والثقافة. إن الحضارة المصرية كانت ذات علاقة وثيقة بحضارات شرق البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط الآسيوي وكان تأثيرها في إفريقيا خارج نطاق وادى النيل وخارج المناطق الصحراوية محدودًا للغاية. وتتصف حضارات إفريقيا السوداء بصفات فريدة مميزة لها إذا ما قورنت بالحضارة المصرية، وهذه الصفات والملامح الخاصة بها ليس من الضروري أن ننسبها إلى تأثير خارجي حتى عن طريق الاحتمال، إلا إذا أردنا العودة إلى الأخذ بنظرية أن شعوب إفريقيا السوداء شعوب أحط من غيرها"[١].

٤. استشهاد أنت چوب في معرض حديثه عن الأدلة التاريخية بالمؤرخ اليوناني هيرودوت، وقد يكون ذلك سببًا من أسباب رفض الغرب القبول بأطروحته وذلك؛ نظرًا لما يقابله هيرودوت من انتقادات عدة على المستوى الغربى. فهناك من يرى إن هيرودوت غير واقعي في مصادره التاريخية. ومن ذكر أن مصادره ليست ذات قيمة ولا حقيقة علمية، فضلاً عن إنه غير واقعي ومتحيز وكاذب وشديد البخل في مدح الأبطال. وقد وصفه Voltaire & Hartog بانه أبو الأكاذيب. كما قال

---

[١] جان سيرى كانال، أحمد فخرى (ترجمة)، **كتاب إفريقيا السوداء الغربية والوسطى** (القاهرة: مكتبة الان جلو المصرية، ١٩٦٩)، ص ص ٢١٤-٢١٩.

عنه Najovits إن ما قدمه هيرودوت مجرد أوهام ومغالطات أسطورية ومن ثم؛ فقد تم انتقاد مصداقية هيرودوت لاسيما في كتاباته عن مصر. في حين أن هناك من دافع عن هيرودوت مثلAubin . Heeren. Dadidson. Diop. Poe. Welsby. Celenko. Bernal. DuBois أى أن هناك من الكتاب القدامى والجدد من يعتمد على كتابات هيرودوت ويثق فيما قدمه حول وادى النيل، وذكروا أنه كان صادقًا وواقعيًا في كتاباته وملاحظاته، وقال عنه Aubin إنه كان أول من روى تاريخ العالم لاسيما تاريخ مصر[١].

ب) دلالات رفض الأطروحة لذاتها

يفترض في عرض أسباب رفض الغرب لأطروحة الشيخ أنت چوب إنه رغم أنه ربما يكون سبب الرفض لقصور في الأدلة التي قدمها الشيخ أنت چوب ، ولكن قد يكون رفض الفكرة في ذاتها وما ارتبط بها من موضوعات يمثل العامل الحاسم وراء رفض الغرب لأطروحة الشيخ أنت چوب . وهناك بعض الإشارات التي تدعم فكرة أن رفض الغرب للأطروحة كان منصبًا على فكرة الأطروحة في ذاتها ومنها:

١. يثير رفض تشكيل لجنة لمناقشة الأطروحة من البداية التساؤل المتمثل في هل الغرب يريد وئد مثل هذه الافكار وعدم ظهورها للعلن؟. وربما يرجع السبب وراء ذلك إن الغرب لا يبالى إلا بالبحث وإبراز الحضاة اليونانية والهلينستية والرومانية فقط من ثم؛ فهو لا يبالى بغيرها وإن وجدها في بحثه، فموقفه إزائها إما طمسها أو تجريفها أو عدم القبول بتفسير تواجد أى حضارة إفريقية إلا عن طريق ذلك الأبيض الأسطوري، وهو ما أدى إلى ظهور فكرة البيض ذوى البشرة السوداء الرائجة على نطاق واسع في اوساط المتخصصين بأوروبا. كل ما له علاقة بحضارة من صنع الزنوج تطمس حتى إذا ما قام باحثون بالكشف عنه فلن يجدوا من ثم؛ الخروج بنتيجة مفادها أن هؤلاء الزنوج لم يكن لهم يوما اسهاما حضاريا يذكر وهذا ما يندرج تحت مسمى الحجة الناجمة عن الصمت وهي الأداة المفضلة عند الآثاريين الوضعيين هي "الحجة الناجمة عن الصمت" Argument From Silence، فإن الصمت حول المرحلة الزنجية يُخترع اختراعًا، فطبقات كاملة تُدمر أو تُهمل، فعندما يأتى باحث في المستقبل ويطلع على أرشيف الحفائر الأثرية الخالية من أى ذكر للزنوج سيقول إنهم غير موجودين[٢].

٢. لم يكن رفض مسألة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية على المستوى الغربي وليد أطروحة الشيخ أنت چوب، وإنما تعود جذوره لتمتد لأبعد من ذلك في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وكان من بين ردود الفعل المضادة للأصل الزنجي للمصريين القدماء عالم المصريات

---

(1) Du Bois, Edward Burghardt, T**he Negro** (New York: Henry Holt Company, 1915), pp.45-48.

(٢) مارتن برنال، أحمد عتمان (تحرير)، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٥٧٩-٥٨٠.

الألمانى الشهير كارل ريتشارد ليبسيوس Karl Richard Lepsius 1810-1884 الذى قاد رحلة استكشافية لرصد الآثار في مصر والسودان بأمر من ملك بروسيا. وأكد أن المصطلح اليوناني "الإثيوبيين"، يستخدم لوصف ذوى البشرة الحمراء من الشعوب المتحضرة القديمة لكوش الذين ارتبطوا ارتباطًا وثيقًا بالمصريين، والذين ينتمون إلى عرق قوقازي ولا تنطبق على الزنوج. مرة أخرى، في عام ١٨٥٢، عندما زار الدبلوماسي الأمريكي بايارد تايلور (١٨٢٥-١٨٧٨) السودان وعند معاينته لمنحوتات معابد الآلهة ورسومات الحكام الذين يرتدون كل ما هو فاخر، ورغم وجود السمات الإفريقية في لونهم وأشكالهم بشكل واضح، إلا أنه وجد من غير المعقول أن يتمكن ذوى البشرة السوداء الأفارقة من انشاء هذه الحضارة القديمة. وبدلا من ذلك، أكد مرددا ما قاله ليبسيوس، إن هذه الحضارة تم انشاؤها من قبل المصريين أو عن طريق المهاجرين من الهند أو الجزيرة العربية، كما قال "من قبل فرع من العناصر البشرية التي ننتمى إليها، ويقصد الجنس الأبيض"[١].

٣. نجحت الخطة الغربية في عدم بروز أطروحة أنت چوب وذلك بالآتى: التعتيم الإعلامي على أفكار الشيخ أنت چوب – الذى طرح قضية أبشع تزوير لتاريخ البشرية على أيدى المؤرخين الحديثيين. كما رد الاعتبار للجنس الأسود باعترافه بدوره كأقدم مرشد للبشرية عن طريق الحضارة – ومصادرتها ومنع انتشار أفكاره، وإن انتشرت فالترويج لها بالهلوسة والخزعبلات. لم يتم اعتماد الدراسة التي قدمها الشيخ أنت چوب إلا بعد جهد جهيد من جانبه، فعندما قدمها كرسالة للدكتوراة رُفضت من قبل الجامعة التي يدرس فيها في فرنسا. لكنه لم ييأس بل راح ينقب ويبحث عن مزيد من الأدلة والبراهين لمدة عشر سنوات. وها هي الآن أفكاره معترف بها عالميًا ويتم تداولها في اليونسكو كمادة معتمدة[٢].

ثانيا: أسباب رفض نابعة من التكوين الفكري والفلسفي للشيخ أنت چوب

تعكس المصادر التي استند إليه الشيخ أنت چوب في أطروحته، إنه من أنصار النموذج الكلاسيكي القديم وضد النموذج الآري الذى قامت عليه الحضارة الغربية، الأمر الذى اتضح في الفصل الأول من كتابه الأمم الزنجية والثقافة المعنون بالمصريين: ما أصلهم؟ شهادات الكتاب والفلاسفة القدامى والتوراة. يعرف مارتن برنال النموذج القديم بأنه النموذج القائم على تمجيد الحضارة المصرية والاعتراف

---

[١] نيسيا ديسيرى هاركليس، محمد السيد علي(ترجمة)، **الفراعنة النوبيين والملوك المرويين: مملكة كوش**(القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، أغسطس ٢٠٠٦)، ص٨٤.

[٢] ماجدة رفاعة، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٥٦-٦٢

بأسبقيتها وتقدمها على اليونانية، وقد بدأ بالسقوط منذ القرن التاسع عشر، ليحل محله "النموذج الآري" الذى ينظر لبلاد الإغريق على أنها أوروبية وينفي أية تأثيرات حضارية أو لغوية مشرقية عليها[١].

ونظرًا لاعتماد أنت چوب في أطروحته على مصادر كلاسيكية، فقد وجه له سنودان Snowden نقدًا يتمثل في أن أنت چوب قام بتشويه المصادر الكلاسيكية، وقام بحذف مصادر يونانية ولاتينية لمؤلفين ميزوا جيدا بين المصريين والإثيوبيين، واستطرد مؤكدًا إن ما قدمه هيرودوت حول الكولخيس _وهم جزء من جيش سنوسرت كانوا من أصل مصري واستقروا في شرقى البحر الأسود وجنوب القوقاز، وهؤلاء الكولخيسيون كانوا سودا ذوى شعر أكرت_ مجرد زعم[٢].

ويعد هيرودوت أحد رواد الدراسات الكلاسيكية، وقد وجه إليه العديد من الانتقادات كما ذُكر في السطور السابقة. ولكن دافع أنت چوب بشدة عن هيرودوت وأكد أنه يميز بشكل جيد بين ما يراه وما يقال له، ومن المؤكد أنه كان قادرا على التعرف على لون بشرة المصريين الذين رأهم بعينه، فضلا عن أنه لا يقدم إلا علما ولم يعرف عنه أنه قام بتزوير أى وقائع تاريخية. ومن ثم؛ احدثت أفكار الشيخ أنت چوب هزة عنيفة عصفت ببعض المسلمات وخلقت واقعا جديدا في الدراسات الكلاسيكية خاصة في مجال الدراسات اللغوية والأثرية والتاريخية، لأنه تصدى لمهمة إعادة تاريخ إفريقيا ومن ثم؛ إعادة تشكيل العقلية الإفريقية الحديثة. فالمركزية الأوروبية جعلت من إفريقيا منبعا لكل ابداع فكري وفني والإغريق صانعوا كل شيء.

تحدى الشيخ أنت چوب من خلال أطروحة الدكتوراة كل ما كان يدرس في أوروبا لقرنين من الزمان عن أصل الحضارة؛ فأطروحة الشيخ أنت چوب ليست بالجديدة وإنما ما كان جديدا هو التخصصات العديدة التي درسها من أجل إخراج أطروحتة على أسس علمية صلبة؛ حيث تجاوز الشيخ أنت چوب وتحدى الاقترابات المنهجية الغربية والمركزية الأوروبية في دراسة علم المصريات ونشر المنهج البيني في العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية لإثبات وجهة نظره. ووضع الشيخ أنت چوب أول محاولة في الدراسات البينية؛ حيث كانت مساهمة الشيخ أنت چوب الرئيسية إلى المعرفة الإفريقية والاعتراف بإسهامات السود في العلوم لاسيما في وادى النيل. من ثم؛ فهي إضافة حقيقية للهوية الثقافية الإفريقية ويمثل قوة توحد وانسجام داخلي إفريقيا وعالميا ويقطع الطريق على استمرار الاستعمار في ثوبه الجديد[٣].

قاوم أنت چوب الاستعمار الغربي بشتى الوسائل؛ حيث دعا إلى تطوير أيديولوجية سياسية إفريقية، وتنظيم وخلق الوعى حول إفريقيا السوداء، ودعا الأفارقة من جميع الطبقات الاجتماعية إلى

---

[١] مارتن برنال، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥٤٠.

[٢] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥٧.

[3] Dani Wadada Nabudere, **Op.cit**., pp. 18-20.

الوحدة. واوضح أن الاستغلال الرأسمالي هو سبب كل البؤس في إفريقيا ونادى بالوحدة التي من شأنها أن تفعل عكس تكتيكات فرق تسد من القوى الإمبريالية في الغرب. وذكر أن أحد المتطلبات الهامة لتحقيق النهضة الإفريقية هو الاستقلال الاقتصادي، وكشف أن قيام أوروبا باستغلال وإبادة السكان الأصليين على غرار ما فعلته بريطانيا في أستراليا وإبادة الأمريكان الهنود. وقدم جنوب إفريقيا كنموذج للاستغلال الغربي لإفريقيا الغنية بالموارد من خلال طرق عدة أهمها سياسة الفصل العنصري. كما عرض أسباب الاستغلال الاقتصادي لموارد إفريقيا لصالح أوروبا؛ فذكر أن أوروبا عازمة على الاستغلال الاقتصادي لإفريقيا بما فيها من احتياطات هائلة في مجال الطاقة الهيدروليكية واليورانيوم والمعادن الأخرى، في حين إن أوروبا هي مربع فارغ، فضلا عن أن إفريقيا مركز الطاقة في العالم. ومن ثم؛ لابد من الاستقلال الاقتصادي عن الغرب كشرط أساسي للنهضة وناقش كيفية تحقيق ذلك من خلال شبكة علاقات مع جزر الكاريبي[١].

لكن ما يلفت النظر بحق هو غياب مكانة الشيخ أنت جوب في الثقافة العربية الحديثة، وتجاهل الرأى العام الثقافي العربي له رغم ضجيج الحديث عن التعاون الثقافي العربي الإفريقي. وقد يرجع ذلك لعدد من الأسباب منها، تركيز البيئة العربية على شخصية سينجور وأفكاره بسبب حفاوة الإعلام الأوروبي من حوله؛ فصيغة سينجور قائمة على تفوق الحضارة الأوروبية وعقلانيتها، وعاطفية العقلية الإفريقية وشاعريته المتميزة، ثم مكانته السياسية في الاعتدال واخلاصه لفرنسا وسياستها في إفريقيا، والدور الذى سارع بالقيام به مع تصاعد موجة التعاون العربي الإفريقي في إطار الحوار الإذلالي العربي الأوروبي الإفريقي. لهذا يعد أقرب للإعلام العربى، كما لا تحتاج أفكار ومكانة سينجور للتصدى لها من النظم العربية أو الثقافة العربية التي لم تسع بأى شكل بارز آخر إلى ثقافات العالم الثالث، فإن مقولات الشيخ أنت جوب المناقضة لأفكار مسيطرة في المنطقة العربية ضد الفرعونية أو مكانة مصر الحضارية المتميزة كانت وراء تجاهل الشيخ أنت جوب [٢].

أما التاريخ النضالي للشيخ أنت جوب ضد الاستعمار الفرنسي والاستعمار الحديث عامة فلعله كان من أقوى العناصر بدوره لعدم الاحتفاء به في أوساط كثيرة في العالم العربي. أما ردود الأفعال الأوروبية حول ما أعلنه الشيخ أنت جوب، تمثل في نقد دراساته، بل والتشكيك في صحتها. على الرغم؛ من أن تلك المحاولات النقدية الأوروبية لم تكن مبنية على منطق عقلاني، وإنما على حقد وكراهية ضد الحضارة الفرعونية.

وقد أخذ الجانب الأوروبي المعارض يتصاعد ويدعمه في ذلك تضييق على أفكار الشيخ أنت جوب في الداخل من قبل رئيس الدولة آئنذاك سينغور، إذ أن أفكار الشيخ أنت جوب تشكل تهديدا

---

(1) Cheikh anta diop, Towards the African renaissance…, **op. cit**.,p.97.

(2) Molefi Kete Asante, Cheikh Anta Diop: An Intellectual Portrait, **op.cit**., pp.86-88

خطيرا لمصالح أوروبا وأمريكا؛ فالرجل والمرأة الأفارقة في هذه المجتمعات يناضلوا من أجل الحصول على حقوقهم بإيمان بها وهذا في غير صالح هذه الدول. من ثم؛ فأعماله تقلب ميزان أوروبا رأسا على عقب وتغير ميزان القوى الثقافي المتمثل في هيمنة وتغليب الهيمنة الفكرية للنموذج الغربي، فضلا عن وقوف فرنسا إلى جانب سينجور للإبقاء على اتفاقيات التعاون الاقتصادي والثقافي والعسكري بين كل من السنغال وفرنسا من أجل الحفاظ على مصالحها في المنطقة، كما تعمل على الإبقاء على نظام الحكم الذى يبرم معها تلك الاتفاقات، ومن ثم جاء التعتيم الإعلامي على أفكار الشيخ أنت چوب لتعارضها مع المصالح الفرنسية[١].

من ثم؛ لم يكن الشيخ أنت چوب بإطاره الفكري والسياسي الثوري ليلقى ترحيبًا من القوى الأوروبية والعربية والإفريقية وإن كان لم يفقد الاحترام والتقدير على المستوى العالمي بسبب جهده الفكري الخاص ونشاطه الثقافي والسياسي الذى لم يكن من الممكن أن يلقى قبولا.

ثالثًا: أسباب رفض نابعة من الموضوعات المرافقة لها

لم يكن رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين نابعا من الأطروحة فحسب؛ وإنما ما رافقها من موضوعات ذات صلة لم تتقبلها جامعة السوربون آنذاك وكانت في وقتها تثير الرجفة على المستوى الغربي ويمكن تناولها على النحو التالى:

أ) قضية استقلال إفريقيا:

كانت هذه القضية إحدى الموضوعات التي صاحبت ظهور أطروحة الأصل الزنجي وكان من غير المعقول أن يتم قبول إثارة هذه القضية في ظل الاستعمار. من ثم؛ فكان من الطبيعي الحكم على الأطروحة بعدم الرد. ويعد وجود الاستعمار الفرنسي التقليدي في إفريقيا أحد أسباب رفض أطروحة الشيخ أنت چوب، فكيف له أن يطالب بالاستقلال وما زال الاستعمار التقليدي على الأرض، لذا؛ أفزعت أفكار الشيخ أنت چوب الادارة الاستعمارية الفرنسية، وتصدى لها مفكرون وسوسيولوجيون قريبون من هذه الدوائر أمثال رينيه مونييه، بل لم تلق ترحيباً من مواقع أخرى أمثال سورى كانال وغيره[٢].

ولا يمكن الحديث عن وجود نظام سياسي وطني إلا في إطار دولة مستقلة. وفي ذلك الوقت في عام ١٩٥٤ لم يكن هناك سوى أربع دول إفريقية مستقلة وهي مصر في الشمال وحصلت على استقلال اسمي في عام ١٩٢٢، وجنوب إفريقيا في الجنوب واستقلت عام ١٩١٠، وليبريا في الغرب منذ عام ١٨٤٨ وإثيوبيا في الشرق. ولكن بنهاية عام ١٩٥٩ كانت هناك فقط عشر دول قد حصلت على استقلالها وهي غانا في عام ١٩٥٧ وغينيا كوناكري في عام ١٩٥٨، فضلا عن ليبيا وتونس والمغرب

---

[1] **Ibid.,** pp. 88 -90

[٢] ماجدة رفاعة، **مرجع سبق ذكره**، ص ٤١

والسودان. وبقدوم عام ١٩٦٠ بلغ عدد الدول الإفريقة التي نالت استقلالها حوالى سبعة وعشرون دولة ؛ لذا سُمى عام الاستقلال.

ب) قيام دولة اتحادية على صعيد القارة الإفريقية:

إن قيام دولة إفريقية مستقلة متحدة تمتد من شواطئ البحر المتوسط حتى رأس الرجاء الصالح ومن المحيط الاطلسي حتى المحيط الهندي هو وحده الذى يتيح للأفارقة امكانية الازدهار تماما وإثبات قدراتهم في مختلف مجالات الابداع وفرض احترامهم والقضاء على كافة أشكال الرعاية الأبوية. من ثم؛ تكون فكرة قيام اتحاد فيدرالي يضم كافة الدول السوداء في القارة مسألة ضرورية للغاية[١]. ولهذا فمن الطبيعي أن تقبل الفكرة في ظل رزوح غالبية الدول الإفريقية تحت الاستعمار لذا؛ لم تخرج الفكرة للوجود كواقع إلا في مايو عام ١٩٦٣ حينما انشئت منظمة الوحدة الإفريقية.

ج) الأصل الإفريقي والزنجي للبشرية والحضارة:

إن فكرة الأصل الواحد للبشرية لم تكن مقبولة بعد أفكار دارون، فكان لظهور فكرة التطور التي وصفها شارلس داروين في كتابه أصل الأشياء في عام ١٨٥٩ والذى قدم تفسيرا كان مقبولا في ذلك الوقت لأصل ونشاة الإنسانية والتي كان لها تأثير على علماء الآثار والأنثروبولوحيا وغيرهم في تلك الفترة؛حيث فسر دارون مسألة أصل وتطور الأجناس التي تتحدث عن وجود تنوع داخل الاجناس كل جنس يختلف عن الآخر وإن انتقال الصفات الفيزيقية يكون بالوراثة وإن الاختيار الطبيعي هو الذى يحدد بقاء المرء أو الشيء وكان يؤمن بمفهوم التطور الثقافي المستقل[٢].

د) تحديد تيارات الهجرة الكبرى وتكوين الجماعات الإفريقية:

جاء في نظرية الهجرة عند الشيخ أنت چوب إن الجفاف الذى أصاب الصحراء انتهي قبل الميلاد بحوالى ٧٠٠٠ سنة تقريباً. وكانت إفريقيا الاستوائية لا تزال على الأرجح منطقة غابات كثيفة للغاية بحيث لم تكن تجتذب البشر. ولذا؛ فإن الزنوج الذين كانوا أخر من عاشوا في الصحراء هجروها متجهين نحو أعالى النيل، فيما عدا بضع بقع ظلت تائهة في بقية أنحاء القارة؛ لأنها إتجهت نحو الجنوب أو صعدت نحو الشمال. من ثم؛ تولدت أقدم ظاهرة تحضر عرفها العالم من خلال التأقلم التدريجي مع ظروف الحياة الجديدة التي فرضتها الطبيعة على مختلف السكان الزنوج، وتطورت هذه الحضارة المصرية في مهدها الأول ثم انحدرت ببطء مع امتداد وادى النيل لينتشر إشعاعها حول البحر المتوسط، ثم انتشر بعض ذلك الزنوج من جديد تدريجياً داخل القارة وشكلوا نويات أصبحت فيما بعد مراكز حضارية قارية. وظلت تلك الحضارات الإفريقية معزولة أكثر فأكثر عن بقية العالم، ومالت إلى التقوقع نتيجة للمسافة

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ١٣.

[٢] مارتن برنال، أحمد عتمان (تحرير)، **مرجع سبق ذكره**، ص٤٤٢.

الشاسعة التي تفصلها عن سبل الوصول إلى البحر المتوسط. وعندما فقدت مصر استقلالها، كان انعزال تلك الحضارات تاما، وأصبح الزنوج على إثر ذلك منفصلين عن وطنهم الأم وانغلقوا على أنفسهم في إطار جغرافي يحتاج جهداً أقل للتأقلم، وحظوا بظروف اقتصادية مواتية. لذا؛ إتجهوا نحو تطوير تنظيمهم الاجتماعي والسياسي والمعنوي أكثر من إتجاههم نحو البحث العلمي النظري الذى ما كانت البيئة تبرره، بل تجعله مستحيلا[١]. وبحلول عام ١٩٦٠ اتضح ضعف استخدام نظرية الهجرة والانتشار الثقافي كتفسير للتغير الثقافي Diffusion and Migration[٢].

بدأ الآثارين في فهم أن التغير هو جزء من كل الثقافات الإنسانية وإن الناس يبتكرون دائما وقابلون للتكيف بحكم فضولهم ومن ثم؛ فلا حاجة لمثير خارجي أو هجرة للسكان لكى يحدث التغير وبذلك لا تكون بالضرورة الهجرة هي الأساس لفهم التغير الثقافي وانتشار الحضارة. وبدأ علم الآثار الجديد يتبنى نظرية النظم للويس بنفورد System Theory في فهم الثقافة والحضارة وكيفية انتقالها باعتبارها جزيئات متصلة مع بعضها البعض وتعمل في نظام واحد مثلها مثل النظم الموجودة في العالم الطبيعي[٣].

---

[1] Cheikh Anta Diop, "Introduction à l'Étude des Migrations, **op.cit**, pp.769-782.

[٢] يعد "إليوت سميث" رائد المدرسة الإنجليزية وذلك في إطار فكرة الانتشار الثقافي (تؤكد هذه المدرسة أن التشابه الثقافي يعود إلى انتشار السمات الثقافية من مجتمع لآخر نتيجة اتصال هذه المجتمعات ببعضها البعض بسبب الحروب والغزوات أو الرحلات والهجرات. من ثم؛ توضح أن للثقافة موطن واحد تنتشر منه إلى أى مكان أخر). وذكر "سميث"أن الحضارة أو المدنية لم تنشأ إلا مرة واحدة في التاريخ، وكانت مصر مركز هذه المدنية في العالم، ثم انتشرت إلى أنحاء العالم الأخرى عن طريق غزو مصر لشعوب كثيرة، ومن خلال الغزوات المصرية القديمة انتشرت السمات الثقافية المصرية بشكل كامل أو جزئي إلا أن هذا لا يمنع وجود مناطق لم تتأثر بالحضارة المصرية القديمة. وفي المكسيك أمكن تتبع انتشار النماذج الحضارية التي انتقلت برمتها إلى هذه البلدان مثل التمثيل –الأهرامات – تحنيط الموتى – الاعتزاز بالذهب والفضة. من ثم؛ ارتكز إلى فكرة التشابه الموجود بين الأهرامات المصرية وأهرامات المكسيك. وما كان من "رالف بيلرز" إلا أن أوضح أن التشابه سطحي وليس له أساس من الصحة، وأن هناك اختلافات جوهرية بين النوعين من الأهرامات؛ فالأهرامات المصرية ذو شكل مدبب والغرض منها وضع جثث الملوك في مقابر ولها سلالم داخلية، في حين أن الأهرامات المكسيكسة مسطحة والغرض منها اقامة المعابد والقرابين للألهة واقامة الموائد فضلا عن أنها ذات سلالم خارجية واسعة وعريضة

Source: Camble C., **Archaeology: the basics** (London: Routledge,2008), p.36

[3] Kathryn A. Bard, An Introduction to the Archaeology.., **op.cit.** p102.

هـ) أسطورة الزنجي والتزييف الحديث للتاريخ:

جاء في كتاب الأمم الزنجية للثقافة عناوين لأبواب مثل (نشأة أسطورة الزنجي والتزييف الحديث للتاريخ، الأصل الحقيقي للعالم السامي، التقارب اللغوي بين مصر وإفريقا السوداء، تحديد السمات المميزة للبنيات السياسية والاجتماعية الإفريقية: النظام الأمومي والأبوي والنموذج الآرى، قيام الدول الإفريقية في كافة أرجاء القارة بعد أفول نجم مصر، وتواصل العلاقة – الثقافية في فجر الأزمنة الحديثة، التدليل على قدرة اللغات الإفريقية على استيعاب الفكر الفلسفي والعلمي)، وهي أبواب رفضها المؤرخين الأوروبيين بشدة وتزيدهم رفضا لأطروحته؛ لأنها معول هدم لفلسفة التنوير التي قامت عليها أوروبا[١].

المطلب الثانى: عوامل رفض نابعة من داخل البيئة الغربية

هناك عدد من المحددات كانت سبباً وراء رفض العديد من الكتابات الغربية لأطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية لشيخ أنت چوب، وذلك على النحو التالى:

أولا: الإطار الفكري والفلسفي الغربي (المركزية الأوروبية):

للإجابة على الأسباب التي أدت إلى رفض أطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية في الفكر السياسي لشيخ أنت چوب ، كان لابد من الرجوع لبعض اللمحات التاريخية التي ترتبط في مجملها بالإطار الفكري والفلسفي الغربي. فقد كان من الأمور المقررة والمؤكدة عند فترة الحرب العالمية الثانية، أن بلاد اليونان أو أوروبا لم تأخذ شيئاً من مصر ذا أهمية في مجال الثقافة واللغة، وظلت هذه الأراء سارية بعد فترات من عام ١٩٤٥حتى عام ١٩٦٠. من ثم، فالحديث عن تأثير إفريقي مهم على اللغة اليونانية هو أمر سخيف غير مقبول، فضلا عن الدخول في الجدل حول طبيعة العلاقة بين الحضارة الإفريقية والأوروبية. بعبارة أخرى، إذا تم إثبات الأصل الزنجي للحضارة المصرية – مهد الحضارة، فإن هذا يعنى أن الحضارة الأوروبية أخذت من الحضارة الإفريقية، وهذا يناقض مع المسلمات الغربية آنذاك [٢]. ويمكن التتبع التاريخي لهذه المسلمات في الفقرات القادمة.

بدأت هذه المسلمات عندما وقعت أوروبا في عام ١٤٩٢ على أعظم كنز في التاريخ وهو الكشوفات الجغرافية المهولة؛ حيث مساحات من الأراضى الغنية ومناجم ذهب ومنجنيز وكل المعادن حتى اليورانيوم ومزارع ضخمة للقصب والبن والكاكاو والشاى وكل المحاصيل والفواكه. كما كانت هناك شعوب كاملة استغلت في استغلال الأرض بلا ثمن وبكل قسوة وصلت إلى حد المذابح؛ فتفاقم الغنى والثراء في أوروبا وتفاقمت معه المجازر من الناحية الأخرى وتفجر الجشع وجنون العظمة، فانتفضت أوروبا على الهنود الحمر تفنيهم عن بكرة أبيهم، فتحولوا في قرن من الزمان في المكسيك مثلا من

---

[١] أحمد كمال يونس(ترجمة)، كلود فوتيه، **مرجع سبق ذكره**، ص ٣١.

[٢] مارتن برنال، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥١٢.

ثمانين مليون شخصاً إلى ثمانية ملايين فقط، ثم انقضت على إفريقيا تسرق أبناءها وتستعبدهم لاستغلالهم بلا رحمة[١].

ولتبرير مثل هذه الأعمال السابقة؛ كان من الطبيعي أن تظهر أفكار تعتبر الأفارقة كائنات غير بشرية وكانوا يطلقون على الأفارقة لقب الكائنات السوداء، ثم تفاقم الوضع أكثر لتظهر نظريات تبرر هذا القدر والاجرام الأوروبي المهول؛ فاعتبر الأوروبيون أنفسهم عنصراً مختلفاً عن كل عناصر الأرض وسموا أنفسهم بالأسياد، وأضحوا بصدفة الكشوف الجغرافية التي شملت الأمريكتين وأستراليا يمتلكون معظم أراضى العالم إلى أن أصبحوا أغنى الأمم، وكانت تجارة العبيد من إفريقيا وبيعهم عن طريق شركة الإسيانتوس الأسبانية للمناطق ثم لكل أمريكا فيما بعد هي أنجح تجارة في التاريخ[٢].

وبدأت تنمو شركات لتجارة العبيد مثل الأخوين باركليز اللذين تحولا من أصحاب حانة فقيرة في إحدى حوارى لندن إلى تجار عبيد، ثم أضحوا بعد ذلك من أكبر بنوك العالم، فضلا عن المغامر الألماني "لويد" الذى تحول من بائع متجول إلى تاجر عبيد إلى أن أصبحت مؤسسته شبكة ضخمة من شركات تأمين عملاقة ومجموعة بنوك وشركات ملاحة عالمية مركزها هامبورج. ولم تكتف هذه القوى العملاقة التي نمت كالسرطان بأمريكا وأستراليا؛ فانقضت على إفريقيا بعد ذلك وقطعتها للتجارة في أبنائها ونقلهم لأمريكا؛ فظهر في العالم توجه ثقافي جديد مبنى على أن الأوروبي هو السيد، وتغلغل الفكر العنصري في كل مكان خارج أوروبا. حتى تلونت الأفكار الشرقية الإنسانية التي خرجت من الشرق على شكل أديان بالعنصرية الجديدة في أوروبا، وأضحت الكنائس في الغرب تبرر العنصرية وتستجيب لها. ولم يعزو الأوروبيون غناهم المفاجئ إلى الكشوف الجغرافي وإلى تجارة العبيد واستغلالهم غير الإنساني، بل عزوه إلى تفوق طبيعي مزعوم أمام بقية أجناس البشر، وانقضت أوروبا العنصرية على العالم ؛ فأضحى كل العالم غير الأوروبي مستعمرا من قبل العالم الأوروبي[٣].

ككل أمة وحضارة بدأت تعى ذاتها، لابد لها من أساطير مؤسسة لتسبغ على نفسها عراقة عبر اختراع أسلاف موغلين في القدم، ولم تشذ أوروبا الغربية التي كانت حديثة النشأة عند التخوم النهائية للقرون الوسطى عن هذه القاعدة؛ فاخترعت أساطيرها المؤسسة الموغلة في التاريخ القديم لتنسب لنفسها عراقة تاريخية غير موجودة على أرض الواقع؛ فاستقرت التسمية النهائية للأسطورة المؤسسة للغرب على اسم المركزية الأوروبية Eurocentrism.

---

[١] ياسر شحاتة، **إعادة قراءة التاريخ** (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب،٢٠١٤)، ص ١١.

[٢] **المرجع السابق**، ص ١٢.

[٣] **المرجع السابق نفسه.**

وظهرت المركزية الأوروبية لأول مرة كتعبير عام ١٧٤١ على يد الكاتب الألماني يوهان هاينرش زدلر Johann Heinrich Zedler. ووفقا للمركزية الأوروبية؛ فإن للغرب سلسلة نسب مستقلة بذاتها عن بقية العالم، وتبعًا لهذا النسب أنجبت اليونان القديمة روما، وتولد عن روما أوروبا المسيحية، وأنجبت أوروبا المسيحية عصر النهضة، وأنجب عصر النهضة عصر التنوير، وأنجب عصر التنوير الديمقراطية السياسية والثورة الصناعية، كما أثمر بدوره مزج الصناعة بالديمقراطية الولايات المتحدة الأمريكية التي جسدت حق الحياة والحرية والبحث عن السعادة [١].

ومن ثم؛ فإن الغرب النقي المستقل بشكل تام عن الشرق هو على قمة العالم منذ عام ١٤٩٢ بفضل عقلانيته العلمية المبدعة المتفردة وتفكيره المنطقي، وخصائصه التقدمية/ الديمقراطية، ووُجدت حضارة الغرب المعاصرة بطريقة التوالد العذري، أي بعوامل داخلية ودون أية مؤثرات شرقية. وانقض العلماء الأوروبيون على التاريخ يحوزونه ليثبتوا تفوقهم العنصري؛ فثاروا على شكل التاريخ الكلاسيكي الذى كان يتعامل مع اليونان بكل تواضع ويعترف بالدور الحاسم لمصر والشرق في كتابة وصناعة الحضارة وأنها منبع كل المعارف وذلك حتى القرن الثامن عشر.

وكان من بين نماذج التاريخ الكلاسيكي "إليوت سميث"، الذى أوضح أن الحضارة أو المدنية لم تنشأ إلا مرة واحدة في التاريخ، وكانت مصر هي مركز هذه المدنية في العالم، ثم انتشرت إلى أنحاء العالم الأخرى عن طريق غزو مصر لشعوب كثيرة. انتشرت السمات الثقافية المصرية بشكل كامل أو جزئي من خلال الغزوات المصرية القديمة إلا أن هذا لا يمنع وجود مناطق لم تتأثر بالحضارة المصرية القديمة. ففي المكسيك، أمكن تتبع انتشار النماذج الحضارية التي انتقلت برمتها إلى هذه البلدان مثل التماثيل –الأهرامات – تحنيط الموتى – الاعتزاز بالذهب والفضة. من ثم؛ فقد ارتكز "إليوت سميث" هنا على التشابه الموجود بين الأهرامات المصرية وأهرامات المكسيك، ولكن كان لرالف بيلرز رأى مختلف عما جاء به "سميث"، فأكد أن هذا التشابه سطحي وليس له أي أساس من الصحة، وأن هناك اختلافات جوهرية بين النوعين من الأهرامات؛ فالأهرامات المصرية ذات شكل مدبب والغرض منها وضع جثث الملوك في مقابر ولها سلالم داخلية، في حين أن الأهرامات المكسيكسة مسطحة والغرض منها إقامة المعابد والقرابين للآلهة وإقامة الموائد فضلا عن أنها ذات سلالم خارجية واسعة وعريضة[٢].

ولكن في بواكير القرن التاسع عشر ومع تطور فكرة المركزية الأوروبية والنزعة العنصرية إلى جانب التوسع الاستعماري، أدى ذلك إلى ظهور الفكرة القائلة بأن البشر الذين يعيشون في أقاليم مناخية

---

[١] ثائر دوري، "نظرة مختلفة للعالم (نقد المركزية الأوروبية المؤججة للصراع كفيل بنجاح حوار الحضارات)"، في **المستقبل العربى** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ٢٠١، ٢٠٠٨).

[٢] جون ولسن، أحمد فخرى (ترجمة)، **الحضارة المصرية** (القاهرة: الألف كتاب بالاشتراك مع مؤسسة فران كلين، ١٩٥٥)، ص٤٥.

معتدلة (الأوروبيين) هم وحدهم القادرون على التفكير. ولجأوا في كتابة التاريخ إلى ما يسمى بتلفيق اليونان واستطاعوا تحويل التطورات الاجتماعية القادمة من الشرق إلى صناعة يونانية وأظهروا ما غير اليونان على إنها حضارات صناعة أحجار على أساس إذلال هذه الشعوب واستأثروا لأنفسهم بالتطور الديموقراطي والحرية. وهكذا فقد المصريون القدماء وضعهم بوصفهم فلاسفة على أساس إنهم عاشوا في إفريقيا. ومن ثم؛ لم تعد الفكرة القائلة بأن ثقافة اليونان ثقافة مختلطة قام بها الإفريقيون والسامية فكرة مقيتة فحسب؛ وإنما فكرة غير علمية أيضا، هذه العوامل الاجتماعية والفكرية هي التي أدت إلى اسقاط النموذج القديم وظهور النظام الآري في العشرينيات من القرن التاسع عشر وكانت أشد في الأربعينيات والخمسينيات. وهو ما عزز النزعة العنصرية لديهم وأعطى الباحثين _ وأكثرهم من الألمان_ الثقة لنبذ سياق السرد القديم للتاريخ وأن يبتدعوا من عندياتهم سياقاً جديداً دون ما مراعاة للكتاب القدماء. ومع تصاعد النزعة العنصرية في القرن التاسع عشر، ازدادت الكراهية للمصريين وأصبح من الممكن أن ينشأ نسق جديد فيعلم المصريات يدرس هذا التوجه الجديد مؤيدا له(١).

شرح برنال إنه باعتراف الأوروبيين أنفسهم قبل القرن التاسع عشر، فإن اللغة اليونانية استعارت نصف ألفاظها الرفيعة من الفينيقية والمصرية القديمة، كما لم يكن موضع خلاف وجود مستوطنات مصرية وفينيقية في الجزر اليونانية، وأن اليونان نفسها نشأت نتيجة نشاط استيطاني قام به المصريون حوالى عام ١٥٠٠ ق. م، واستمر الإغريق بعد ذلك في نقلهم ثقافات الشرق الأدنى بشكل موسع، وكان كل مفكرى أوروبا في القرون الوسطى متفقين على أقدمية الحضارة المصرية والفينيقية وتفوقها على الحضارة اليونانية. لكن ما يسميه مارتن برنال بالنموذج القديم القائم على تمجيد الحضارة المصرية والاعتراف بأسبقيتها وتقدمها على اليونانية بدأ بالسقوط منذ القرن التاسع عشر، ليحل محله "النموذج الآري" الذى ينظر لبلاد الإغريق على أنها أوروبية وينفي أية تأثيرات حضارية أو لغوية مشرقية عليها(٢).

وأشار برنال أيضًا إلى أن إسقاط النموذج القديم وإحلال النموذج الآري مكانه لم يكن بسبب اختلالات داخلية كبيرة في ذلك النموذج، ولا بسبب ضعف في قوة تفسيره للأحداث، وإنما تم اسقاطه لأسباب خارجية. ويرجع ذلك أن الرومانسيين والعنصريين في القرنيين الثامن عشر والتاسع عشر كانوا بكل بساطة لا يتحملون أن تكون بلاد الإغريق نتاجًا لخليط من أبناء البلاد الأصليين ومستعمرين أو مستوطنين من الأفارقة أو الساميين – وهي البلاد التي كانوا (الرومانسيون والعنصريون) ينظرون إليها على أنها خلاصة أوروبا وصورتها المصغرة. ويعود هذا إلى انتصارات أوروبا العسكرية وبدء غزوها للعالم وشعورها بالتفوق، فلم يعد أبناء الغرب يشعرون أن حضارتهم الصاعدة مدينة لأى جزء من العالم

(١) مارتن برنال، أحمد عتمان (تحرير)، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٥٨٠-٥٨١.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٥٤٠.

بشيء، فقد تحول العالم بعد إبادة الهنود الحمر واسترقاق الأفارقة واستعمار الآسيويين إلى ميدان للفعالية الغربية وموضوعًا للنهب الغربي فقط، وبالتالى صاروا يشعرون بالتفوق على كل العالم[١].

شرح مارتن برنال كيف تم إسقاط النموذج القديم فكرياً، فأشار إلى أربعة عوامل هي :

١- رد الفعل المسيحي على الفلسفة المصرية الهرمسية.

٢- ظهور نظرية دارون للتقدم أو التطور التي أكدت أن اللاحق في الزمن أفضل من السابق، فرفعوا شأن الإغريق على المصريين القدماء.

٣- كما تراجعت مكانة الحضارة المصرية بعد نمو العنصرية التي اقترحت فكرة النقاء الجنسي والحضاري وتقسيم البشر إلى أعراق لتبرير استرقاق السود. فبعد ظهور الرق الأسود تمت المباعدة بين الأفارقة السود والحضارة الأوروبية، وبالتالى كان لابد من إقصاء الحضارة المصرية الإفريقية.

٤- ثم أتت النزعة الهيلينية الرومانسية التي كانت تعتقد أن مناخ أوروبا البارد ومناظرها الطبيعية أفضل بكثير مما هو موجود في بقية القارات؛ لذا لابد أن يكون الأوروبيون متفوقون وهي بهذا أمدت الفكر العنصري بمادة إضافية[٢].

ورغم أن العالم قد ثار ضد العنصرية الأوروبية وانتشرت حركات التحرر في كل مكان، ورغم انحسار الفكر العنصري تماما من الثقافة الإنسانية؛ فإن بقاياه تستمر في استمرار ظاهرة المركزية الأوروبية. وهي ظاهرة حضارية لا تزال تتمسك بإن الغرب وقد يكون ممثل في الولايات المتحدة الأمريكية هو مركز التطور البشري. وفي النهاية لا يوجد سوى ثلاث نظريات لتفسير التاريخ: فالنظرية الأولى، هي النظرية العنصرية التي تعنى أن التاريخ البشري الحقيقي يبدأ بحضارة اليونان رمز الجنس الأري الذى أخذ في قيادة البشرية لأنه الأفضل والأقوى والأذكى. بينما النظرية الثانية؛ وهي أن التاريخ يبدأ باليونان كبداية للديموقراطية. في حين النظرية الثالثة؛ وهي النظرية الماركسية وهي أن التاريخ يبدأ باليونان ويستمر بالتطور حتى وصل إلى المجتمع الصناعي. وتصب كل النظريات الأوروبية التي تفسر التاريخ في النهاية في مصب واحد وهو ضرورة الاستسلام للغرب كقبلة للتطور [٣].

وكانت المركزية الأوروبية والعنصرية سبباً في رفض الغرب أطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية، لأنها تصدت للنظرة السطحية للأوضاع الثقافية في إفريقيا السوداء. تلك النظرة التي تستنكر وجود حضارة واحدة من صنع الزنوج في أعماق الغابات المدارية، فضلا عن أنها تمثل دحضا

---

[١] **نفسه.**

[٢] **المرجع السابق**، ص ٦٠٠.

[٣] ياسر شحاتة، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ١٤-١٥.

لمزاعم بعض العلماء الغربين الذين أوضحوا أن الحضارة المصرية والإثيوبية من صنع أناس بيض أسطورين اختفوا من الوجود وتركوا بعد ذلك المجال للزنوج لمواصلة الأشكال والتنظيمات والتقنيات التي ابتكرها هؤلاء البيض(١).

وإذا كان من الممكن إدراج الإلياذة والأوديسا بحق ضمن المصادر الأساسية لتاريخ اليونان القديمة، فإن ذلك كان يقابله إنكار كل قيمة للتراث الإفريقي المنقول. واقتصر الاهتمام عند كتابة تاريخ جزء كبير من إفريقيا على مصادر خارجة عن إفريقيا، فانتهي ذلك إلى رؤى لا تكشف عن المسار المرجح لشعور إفريقيا عبر تاريخها، بل تعبر عن رأى البعض في الطريق الذى لابد وأن يكون هذا المسار قد سلكه؛ فأساليب الانتاج والعلاقات الاجتماعية والنظم والمؤسسات السياسية في إفريقيا لم تكن تدرس إلا من منطلق المقارنة مع ماضى أوروبا. وكان ذلك رفضاً للاعتراف بأن الإفريقي مبدع لثقافات أصيلة ولا يستطع المؤرخ إدراك ازدهار مثل هذه الحضارة الإفريقية إلا إذا تخلى عن بعض آرائه المسبقة(٢).

وجاء رفض الغرب لأطروحة الشيخ أنت چو، لأنها قد تفتح آفاقا جديدة لدراسة التاريخ المصري – الإفريقي الذى تم في عهد التبعية الفكرية والحضارية. فمحور كتابة التاريخ الإفريقي – المصري العام والخاص يعكس ارتباطا بأوروبا، فالكتابات التي ربطت بين الحضارة المصرية والحضارة الإغريقية أكثر بكثير من تلك التي اهتمت بعلاقات مصر الجنوبية الإفريقية. وتروج الكتابات الغربية لبعض الأحداث منها إنه بعد الحكم الإسلامي الذى انتشر في الشمال الإفريقي واقدام العرب في الشمال الإفريقي على التجارة في الرقيق، فقد أدى ذلك إلى كارثة سكانية عرفت باسم الموت الأسود على يد الشمال الإفريقي؛ وذلك في غرب ووسط وشرق القارة بالإضافة إلى الصحراء . وكل هذا أدى إلى عزل الشمال الإفريقي عن جنوبه وفشلت مصر في تصدير ثقافتها إلى باقى القارة، في حين كان الرابط أقوى بين إفريقيا والمجتمعات الأوروأسيوية Eurasian core(٣).

ويكمن السبب وراء هجوم الأوروبيين هو رغبتهم في أن يظل هو وتاريخه الاستعماري نقطة البداية في دراسة التاريخ الإفريقي ونفي فكرة أن تكون مصر بداية التاريخ الإفريقي حتى يظل التاريخ الأوروبي المرجعية؛ لقطع أوصال فكرة الوحدة الإفريقية في مواجهة الاستعمار. وعليه، لا يريد الاستعمار انتاج نخبة جديدة تؤمن بالفكر الوحدوي بعيدا عن الدولة الاستعمارية المنصرمة. وفي هذا الصدد، قال

---

(1) Cheikh anta diop, Mercer Cook (trans.), The African Origin of Civilization.., **op. cit**., p17.

(2) Cheikh Anta Diop,The Cultural Unity **…,op.cit.,**p.27

(3) John iliffe,**op. cit**.,p p3-.4.

الشيخ أنت چوب: "سيظل تاريخ إفريقيا معلقا فيالهواء، ولا يمكن كتابته بشكل صحيح حتى يجد المؤرخون الصلة والرابط بينه وبين تاريخ مصر "(١).

وفي ظن الرجل الأوروبي أنه في حال نشر هذه الأفكار وكشف ربط اللغات الإفريقية المختلفة باللغة المصرية القديمة الأم، فإن ذلك يعنى البحث في الخطوات التالية وهي : أولا: الربط اللغوي والثقافي بين مصر وسائر الشعوب التي تتحدث اللغات الإفريقية. ثانيًا: الربط العضوي بين شعوب تلك اللغات بالدولة المصرية، وهو ما يعنى إعادة التوازن الشعبي في تلك المنطقة والمناطق المجاورة لها أي إعادة القوة في أيدى شعوب القارة التي لا تزال بكرا بعد، وهو ما يؤثر سلباً على نفوذ الغرب الأوروبي في ذلك الوقت. لذلك كان لابد من القضاء على ذلك المشروع الثقافي الوحدوي تحت راية الفرعونية الذى روج له الشيخ أنت چوب . وحتى يتم التخلص نهائيا من ذلك المشروع المؤثر سلباً على المصالح الأوروبية الغربية، كان لابد من إتباع وسيلتين؛ أولها، القضاء نهائيا على فكرة الوحدة الثقافية التي تنادى بها النخب المثقفة. ثانيها، التصفية المعنوية والجسدية لرموز الثقافة الوطنية والإقليمية في دول القارة الإفريقية(٢).

ثانيا: أسباب رفض علماء الآثار أطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية للشيخ أنت چوب

ظلت الأساطير والآراء المسبقة بمختلف صورها تخفي عن العالم لزمن طويل التاريخ الحقيقي لإفريقيا، واعتبرت أن المجتمعات الإفريقية لا يمكن أن يكون لها تاريخ وأن مصادر التاريخ الإفريقي محدودة. وهناك ندرة في المعلومات المرتبطة بالسكان الأفارقة ففيما عدا بعض المناطق المميزة فلا تتوافر معلومات قبل الحرب العالمية الثانية؛ فمصادر كتابة التاريخ لابد أن تكون مكتوبة وذات معايير فنية. يوجد في مصر مصادر مكتوبة ترجع إلى ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد، كذلك هناك كتابات عربية عن تاريخ غرب إفريقيا تعود إلى القرن الثامن عشر، ولكن أجزاء إفريقيا الاستوائية لا يوجد لديها سجلات تاريخية مكتوبة قبل القرن العشرين؛ لذا كان مصدر كتابة تاريخ إفريقيا هو علم الآثار. وقد تطور هذا العلم بشكل كبير في النصف الثانى من القرن العشرين لاسيما في الوسائل الجغرافية التي يعتمد عليها هذا العلم والمتمثلة في استخدام الراديو الكربون وغيره من الوسائل المعقدة الأخرى؛ لذا يساعد علم الآثار في دراسة الماضى الإفريقي كما يقدم العديد من المعلومات عن طريق تحليل اللغات والفلكلور والتاريخ الشفهي والعادات والتقاليد والفن والمعلومات الجغرافية والأدلة البيولوجية وغيرها(٣).

---

(1) Dani Wadada Nabudere, **Op.cit**.,pp. 6-9.

(2) Isidore Okpewho, “Cheikh Anta Diop: The Search for a Philosophy of African Culture (Cheikh Anta Diop: en quête d'une philosophie de la culture” in **Cahiers d'Études Africaines** (Vol. 21, issue 84, 1981) ,pp.587-602.

(3) John Iliffe,**op.cit**.,p.5.

يختلف هذا عن ما أتى به الشيخ أنت چوب ؛ حيث أكد أن لإفريقيا تاريخ ضارب في القدم وله مصادره الشفهية. ولعل الاقتراب الجديد الذى يدرس من خلاله الدراسات الإفريقية يبدأ من المصادر الشفهية غير المكتوبة. ويبدأ أول مستوى يتم من خلاله البحث في الدراسات الإفريقية في الجامعات الغربية بعنوان مقدمة في القصص الشفهي ، مثل قصة Griot في مالى وغيرها من القصص الشفهية. يستخدم هذا النوع من القصص الشفهي كالموسيقى والكلمات التراثية في نشر التاريخ والثقافة والقيم والعادات الإفريقية. وتعد الكلمة هي موضوع القصص الشفهي بهذا المعنى؛ حيث تعبر مجموعة من الكلمات عن الدراسات الإفريقية مثل مفهوم العرق Race، ومفهوم العصور القديمة African Antiquity وكذا مفهوم الشتات الإفريقي African Diaspora، فضلا عن مفهوم تجارة الرقيق Slave Trade ومفهوم ثقافة البوب Pop Culture ومفهوم حركات التحرير السوداء Black Liberation ومفهوم النوع الاجتماعي Gender وغير ذلك من كلمات. فيعبر القصص الشفهي الإفريقي عن حالة من عدم التحرر أو العبودية، ويتضح ذلك في الايقاعات. ومن ثم؛ يتمثل المصدر الرئيسى للتعرف على الهوية الإفريقية في القصص الشفهي الذى يتم التعبير عنه من خلال الموسيقى والفن بشكل عام. وتكشف هذه المسألة عن احد أسباب رفض الأثريين أطروحة أنت چوب.

وقد ذُهل علماء الآثار المصرية لفرط إعجابهم بما قدمه الشيخ أنت چوب، ولكن بمساعدة الإمبريالية أضحى من الأمور (التي لا يمكن قبولها) مواصلة الإقرار بأطروحة زنجية مصر التي كانت واضحة تمامًا حتى ما قبل قدوم نابليون لمص. في حين أن الكثير من مراكز الأبحاث الغربية بدأت تسلم للحقيقة على استحياء، بعد أن حاربوها – وما زالوا – وبكل قواهم وطاقاتهم، ولكن الأدلة التي قدمها الشيخ أنت چوب تكاد تكون أدلة قطعية يصعب دحضها؛ فهي أدلة قوية متماسكة. وهكذا تميز علم الآثار المصرية منذ نشأته بضرورة أن تُهدم بأى ثمن وأن تُزال تمامًا من كل الأذهان ذكرى مصر الزنجية، ويُجمع مقدمًا كل علماء الآثار المصرية تقريبًا على رفض أطروحة مصر الزنجية[١].

فقد أجمع علماء الآثار المصرية على تحاشى ذكر كلمة زنجي أو أسود، إذ أن كلمة إفريقي تعطى فرصة أكثر للأخذ والرد فتم اللجوء إليها. وما دفعهم إلي ذلك إن مصريى اليوم هم خليط من يونان ورومان وعرب وأتراك...إلخ، كما تنطق بذلك ملامحهم. وقد حدث هذا الاختلاط جراء الغزوات والهجرات المتعاقبة على مصر منذ زمن بعيد من هذه الأجناس المختلفة، مما أدى إلى تغيير التركيبة السكانية مع تقادم الزمن[٢].

---

[1] Theophile obenga, "Cheikh Anta Diop, volney et le sphinx…", **op.cit.** , p. 75.

[2] Cheikh Anta Diop, "Introduction à l'Étude des Migrations en Afrique Centrale et Occidentale. Identification du Berceau Nilotique du Peuple Sénégalais", **Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire**(série B, XXXV, n° 4 ,1973), pp. 769-792.

أوضح الشيخ أنت چوب في رده على علماء المصريات إنه منذ اكتشاف الخصائص الزنجية للحضارة المصرية، فإن بعض علماء المصريات عديمى الضمير _كما وصفهم_ تجاهلوا الموضوعية والدقة العلمية من خلال تبريرهم لحقيقة زنجية الحضارة المصرية والمصريين؛ موضحين أن الحضارة المصرية تأرجحت بين العالم الأبيض في فترة ما والعالم الأسود في فترة أخرى. ورداً على ذلك، أكد الشيخ أنت چوب أن الحضارة المصرية القديمة منذ بدايتها لم تكن إلا حضارة زنجية أو تنتمى إلى العالم الأسود ، وهو ما أكده علم الأنثربولوجيا من خلال فحص لبعض الجماجم التي وجدت في العصور القديمة والمومياوات في عهد الأسرات والتي تبين منها الملامح الأنثروبولوجية السوداء للمصريين القدماء والتي تتسم بالشعر المجعد على عكس الشعر الأملس الذى يتميز به الدرافيديون. واستطرد موضحا أن صور المومياوات والتوابيت الخاصة كما صورها المصريين القدماء توضح أن جلد المومياوات مصقول وبشرتهم مطلية ومصبوغة شأنهم في ذلك شأن كل السود في إفريقيا[١].

واستكمل حديثه مؤكدا أن وجود الأحجار والآثار في الصحراء التي تعود إلى ٧٠٠٠ سنة قبل الميلاد يشير إلى وجود السود؛ لأن وجود الرجل الهندو أوروبي في الصحراء لم يتجاوز ١٥٠٠ سنة، فكيف له أن يشيد حضارة عمرها ٧٠٠٠ عاماً. كما أوضح وجود عدد من الاختلافات بين البيض والسود منها كمية الميلانين في الصبغة، وبين أن السبب في ذلك يعود إلى أن الجهاز العضوي للبيض يفرز إنزيمات تعيد امتصاص واستيعاب مادة الميلانين، في حين أن الجهاز العضوي للسود لا يفرز ذات الإنزيمات. ويتساءل لماذا المومياوات المصرية من عصر ما قبل التاريخ حتى العهد البطلمي ما تزال سوداء؟ بمعنى آخر، طوال تاريخ المصريين وجد أن لون جلد أو بشرة كل المصريين من كل الطبقات الاجتماعية من الفرعون الفلاح سوداء وكذا الهيكل العظمي لهم. وتسائل أيضا: "هل نحن على حق إذا ما اعتبارنا أن الجلد الأسود والهيكل العظمي الزنجي يدل على اللون الأسود؟"، وأؤكد أن هذا التساؤل طُرح منذ سنوات قليلة وما زال يُطرح على استحياء ويؤكد أن المصريين القدماء سودا شيدوا حضارة[٢].

وذكر الشيخ أنت چوب في كتابه الأمم الزنجية والثقافة، إن وجهة النظر المؤمنة باللون الأسود للمصريين القدماء وزنجية مصر قد تغيرت منذ حملة نابليون على مصر واكتشاف شامبليون لحجر رشيد؛ حيث أوضح علم الآثار المصرية الحديث أن المصريين كانوا من البيض. وتسائل ما هو سبب التحول؟ ، فأكد الشيخ أنت چوب أن سبب التحول كان بمعاونة الإمبريالية ؛فأصبح من غير المعقول الاستمرار في الاعتقاد والتسليم بالنظرية القديمة والتي ظلت صحيحة حتى هذه اللحظة وهي أن مصر كانت زنجية. واستطرد أنت چوب موضحا أن علم الآثار المصرية حين ظهر قام على هدم النظرية الزنجية هدما كاملا من جميع النواحى وفي جميع الاعتبارات، وأصبح الرأى العام المشترك لجميع علماء الآثار هو تفنيد

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون(ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥٣.

[2] Cheikh M'Backé diop, **op.cit**.,p.26

النظرية القائلة بأن مصر زنجية الأصل ، ومن ثم أصبح الرأى الأول المتفق عليه بين علماء الآثار أن زنجية مصر كانت نظرية خاطئة[١].

إذا؛ فوضع الشيخ أنت چوب قد جره إلى أن يشترك في الصراع القائم بين علماء الآثار المصرية، وأصبح لزاما عليه الانحياز إلى جانب من يقولون إن الحضارة المصرية أصلها من الوجه القبلي، وأنها نزحت من هضاب إثيوبيا، وبذلك يعارض الرأى الآخر القائل بأن أصل الحضارة في مصر موطنها الوجه البحري؛ حيث وصف رأى القائلين بحضارة مصر أن أصلها في الوجه البحري إنما هو طريق ملتو لإثبات أن الحضارة المصرية أصلها حضارة الجنس الأبيض وأنها نابعة من حوض البحر الأبيض المتوسط[٢].

أقحم الشيخ أنت چوب نفسه في الخلاف بخصوص توقيت ظهور الحضارة المصرية القديمة، إذ يرجع بعض المؤرخون تاريخ ظهور حضارة المصريين الفرعونية إلى بضع الآف السنين وآخرون يقولون أنها أبعد من ذلك بكثير. والأولون أصحاب نظرية قصر مدة هذه الحضارة، أما الآخرون فأصحاب طول مدة هذه الحضارة. والرأى عند الشيخ أنت چوب أن نظرية قصر مدة الحضارة في مصر إنما يراد بها أن تنسب حضارة وادى النيل إلى أصل آسيوي، في حين إن نظرية طول حضارة مصر تثبت أسبقية الحضارة المصرية بالقياس إلى جميع الحضارات الأخرى وبالأخص الحضارة المجاورة لمصر "حضارة ميزوبوتاميا[٣]".

واستطرد الشيخ أنت چوب مؤكدا أن النصوص توضح إن توقيت أحداث مصر وتاريخ ميزوبوتاميا جاء من الأفكار لا من الأحداث أى بطريق الاستنتاج الذهني، وأن الفكرة الموجهة في الوقت الحاضر تنحصر في الوصول إلى شرح وتفسير مصر عن طريق ميزوبوتاميا، أى عن طريق آسيا الغربية مهد الحضارة الهندية الأوروبية. وكل ما سبق؛ يُظهر تماما إنه عند البحث في الأحداث الهامة التاريخية، يتضح أنه يجب اعتبار ميزوبوتاميا خرجت من مصر، أي أنها وليدة لمصر من زمن سحيق في القدم"[٤].

وأكد مانو أبيم أنه لا يوجد حضارة تبدأ عظيمة، بل لابد من قرون من التراكمات والخبرات والمحاولات حتى تصل إلى مثل هذا الازدهار. وربما بدأت التراكمات الأولى للحضارة المصرية في جنوب البلاد لتزدهر بعد ذلك في شمالها، وهذه الحضارة السوداء هي أول حضارة إنسانية باتفاق من

---

(1) Cheikh Anta Diop, Nation Negre…,**op.cit.,** pp. 63-66.

(2) **Idem.**

(٣) ميزوبوتاميا: مصطلح من أصل يوناني يعنى (بلاد ما بين النهرين)، والنهران هما دجلة والفرات اللذان يشكلان بلاد الرافدين.

(4) **Ibid.**, pp. 67-69.

الأنثروبولوجيين على أن الإنسان الأول عاش في إفريقيا وانتشر في العالم بعد ذلك . وتعد كتابات أنت جوب من أكثر الدراسات العلمية في هذا المجال ولكن رفضها علماء المصريات من الأوروبيين خاصة في فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، لأنها هدمت كل النظريات الخاطئة التي وضعها الرجل الأبيض ليثبت بها تفوقه على الرجل الأسود. وما قدمه أنت جوب يشكك في مرتكزات علم الآثار واستعد لذلك بدراسة مختلف العلوم، ويفهم من هذا الأمر الصراع الدائر بين أنت جوب وعلماء المصريات(١).

وقد جاء Bruce G.Trigger هو أستاذ أنثروبولوجي في جامعة McGill في كندا مدعما لما ذكره الشيخ أنت جوب أثناء نقاشه حول كيف خضع علم الآثار المصرية والسودانية والنوبية للتفسيرات الأمريكية والأوروبية الغربية منذ القرن التاسع عشر. فأكد أنه بظهور فلسفة التنوير التي كانت تؤمن بأن كل الجماعات البشرية بما فيها المصريين كانوا قادرين على المشاركة في التقدم البشري، فأدى ذلك لظهور الجيل الأول من علماء المصريات الذين أخذوا على هدم الكتابات الكلاسيكية مثل ديودورس الصقلي. فمع بداية عام ١٨٦٠ ظهرت العديد من المبررات للاستعمار، كما وُجهت فلسفة التنوير من قبل مثقفي الطبقة الوسطى من الأوروبيين الغربين. وروجت هذه المجموعة للأفكار العنصرية التي أكدت اختلاف القدرات والامكانيات في التنمية الثقافية، واعتبروا السود الأقل ذكاءا وتقدما في سلم البشر، وأن كل سمات التقدم وُجدت خارج إفريقيا، وأن سمات التقدم انتشرت هناك في عصور ما قبل التاريخ من خلال المستعمر الأشقر ذا اللون الأشقر الذى يبتكر ويخترع ولكن ضعفت القدرات الإبداعية نتيجة للتزواج والتجانس مع السود المحليين(٢).

وبحلول عام ١٩٦٠حتى عام **١٩٨٠** كان ظهور التيار الحديث في علم الآثار، الذى تأثر بنظرية داروين "أصل الأنواع". ومن ثم؛ رُفضت نظرية الأصل الواحد للبشر Monogentism Theory التي تبناه أنت جوب، كما رفض التيار الحديث في علم الآثار أيضًا نظرية الهجرة التي طرحها أنت جوب في تفسير التغير الثقافي والتركيبة الديموغرافية للسكان. فلا حاجة دائما لمثير خارجي أو هجرة للسكان كى يحدث التغير والحضارة وبذلك لا يكون بالضرورة الانتشار والهجرة هما الأساس لشرح التغير الثقافي وذلك بخلاف ما جاء به الشيخ أنت جوب . كما تم رفض نظرية الانتشار في تفسير التغير الثقافي والحضاري وظهرت نظرية النظم System Theory التي استخدمت في إعادة النظر إلى مفاصل التغير الثقافي والحضاري مثل ظهور المدنية والحضارة(٣).

---

(1) Manu Ampim, African Studies: The Table of Nation's Scence in the Tomb of the Ramses, at: http://manuampim.com/ramesesIII.htm.

(2) Eva Nthoki Mwanika, **op. cit**.,p. 89.

(3) Kathryn A. Bard, **An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt** (Oxford: Wiley Blackwell, 2008), p.57

ثالثا: أسباب رفض علماء الأنثرويبولوجيا أطروحة الأصل الزنجى لحضارة مصر الفرعونية للشيخ أنت چوب

تعد مسألة البحث في الأصول هي البدايات الأولى لعلم الأنثروبولوجيا، وكان من الطبيعي أن يكون لعلماء الأنثروبوولجيا موقف إزاء ما قدمه الشيخ أنت چوب من أفكار. ويلاحظ تأثر الشيخ أنت چوب بالمدرسة الأمريكية الأنثروبولوجية التي ادخلت دراسة اللغة في إطار علم الأنثروبولوحيا الثقافية. لم يكتفي الرجل فقط بدراسة علم الإثنوجرافيا Ethnography التي هي مجرد دراسات وصفية تسجيلية لأسلوب حياة الشعوب من حيث القيم والعادات والتقاليد والفنون.....إلخ، بل انتقل بالدراسة إلى علم الإثنولوجيا Ethnology وهي دراسة تحليلية ومقارنة للمادة الإثنولوجية بهدف الوصول إلى نظريات عن أصول النظم الاجتماعية أو تطورها . وظهر ذلك الأمر في تناوله للعديد من القضايا مثل النظرية الأمومية وظاهرة الختان وغير ذلك من جوانب التقارب الثقافي الاجتماعي بين المصريين القدماء والأفارقة . ففي عرضه لظاهرة الختان باعتبارها إحدى الجوانب الثقافية المشتركة بين مصر وإفريقيا، فقد تأثر بالمدرسة الإنجليزية في دراسة الأنثروبولوحيا الاجتماعية؛ حيث درس السلوك الاجتماعي الذى يتخذ في العادة شكل نظام اجتماعي وسياسي وليس فقط بشكل منفرد وإنما علاقاتها ببعضها البعض[١].

يتفق الأنثروبولوجيون أن بداية ظهور الحضارة في مصر تواكب مع بداية ظهور الزراعة واقترنت ببناء القرى ثم تكوين الجيش إلى أخره. ولم يكن المصريون القدماء سوداً، بل فقط تربطهم بإفريقيا علاقات وذلك مثل بقية مناطق العالم الأخرى، وما أدل على علاقة مصر بإفريقيا ما ذكره الرحالة مورِوى الذى كتب عن رحلة من سنة ٤٥٠ ق.م، وهي رحلة المصريين القدماء إلى بلاد بونت، ويحمل معبد الدير البحرى على جدرانه تأريخ لهذه الرحلة والتي اتخذت طريقها عبر النيل للتجارة في البخور والعطور ووصفت الرحلة المكونة من خمسة مراكب و٣١ شخصًا على حوائط الدير، كما نقشوا الخصائص الجسمية للشعوب والعادات والتقاليد[٢]. ويتناقض ذلك مع ما جاء به الشيخ أنت چوب من أفكار؛ حيث أكد أنت چوب أن ظهور الحضارة في مصر جاء مع هجرة الزنوج إلى وادى النيل هربا من الجفاف الذى أصاب الصحراء.

---

(1) Bloch, Maurice, **Language, Anthropology and Cognitive Science** (London :School of Economics and Political Science 1991), pp. 183–198.

(2) Erman ,A., **The literature of the ancient Egyptians** (London: metheun,1927), p.34

وجاء تفسير الشيخ أنت چوب للانتكاس الثقافي للزنوج تفسيرا أنثروبولوجيا، فكان هذا التفسير نابعاً من مبدأ الحتمية البيئية[1] الذى ترفعه مدرسة النشأة المستقلة للحضارة. فإذا ما توافرت ظروف بيئية وطبيعية متشابهة، فمن الضروري ظهور أنواع متشابهة من الابتكارات والاختراعات، وعليه فالاختراعات والابتكارات كانت نتيجة للاستجابة للحاجات الطبيعية الموجودة. ووجه لهذه الفكرة انتقاد من قبل علماء الأنثروبولوحيا يتمثل في أن هناك شعوبا تفتقر للأصالة بطبيعتها ولا يمكنها أن تبدع، وهنا يطرح مفهوم الغريزة نفسه الذى يمنع من الابتكار [٢]. ويعبر هذا الموقف من قبل علماء الأنثروبولوحيا عن آراء إحباطية استعمارية تدعو للذل والاستكانة وترسخ فكرة العنصرية وأن هناك شعوبا بطبيعتها أسمى من غيرها.

رفض الشيخ أنت چوب بشدة مقولات مدرسة الانتشار الثقافي التي ترجع انتشار الحضارة والثقافة من مجتمع لأخر نتيجة اتصال هذه المجتمعات بعضها البعض من خلال الحروب والغزوات والهجرة. ومن ثم، رفض فكرة أن للثقافة موطن واحد تنتشر منه إلى مكان آخر، ولكنه كان على قناعة بالتأثير التبادلي للثقافة والحضارة[٣]، وفي هذا أيضًا رفض الفكر الاستعماري العنصري الذى ما زال يؤمن بفكرة السمو والعلو لكائنات معينة على ما عداها.

لم تظهر الدراسات المنهجية للنظم الاجتماعية إلا في النصف الثانى من القرن التاسع عشر؛ حيث بدأت الدراسات الجادة ومنها سير هنرى مان وهو محامى أسكتلندي ألف كتاب القانون القديم عندما تحدث عن القانون القديم، فضلا عن نظام العائلة، وأن المرحلة الأولى هي مرحلة الأبوية وهي الشكل السائد في كل المجتمعات وهو ما أفرز التعصب. في حين إن باشوفن وهو محامى سويسري وصل لنتيجة مخالفة لنتيجة هنرى؛ حيث ذكر أن جميع المجتمعات مرت بمرحلة الإباحية الجنسية، وبالتالى النسب كان في خط الأم [٤]. كما ذكر لويس مورجان أن مرحلة الإباحية والنسب للأم ثم الأب أظهرت أشكالا مختلفة من الزواج كانت شائعة في المجتمعات الإفريقية لاسيما في المجتمع الأوغندي ومصر أيضًا[٥].

---

[١] يعد علم الأنثروبولوجيا علماً حديثاً جدا. وقد بدأ كعلم مع عصر التنوير، ويمكن اعتبار مونتيسكيو رائدا لهذا العلم، فضلا عن قيامه بتأليف كتاب روح القوان ين عام ١٦٨٩، الذى جاء فيه مبدأ الحتمية البيئية؛ فالمناخ يفرض نوع معين من السلوك على البشر.

[2] Kathryn A. Bard, An Introduction to the Archaeology **,op.cit.,** p.42

[3] Cheikh Anta Diop, **L'Unité Culturelle de l'Afrique Noire: Domaines du Patriarcat et du Matriarcat dans l'Antiquité Classique** (Paris: Présence Africaine, 1ière édition, 1959), p.56

[4] **Ibid.,**p45

[5] **Idem.**

ما ذكره الألماني بياشهوفن J.J. Bachofen في عام ١٨٦١ في كتابه حقوق الأمومة Das Mutterrecht؛ حيث تناول فكرة المجتمعات الأبوية والأمومية ورأى أنها تقوم على أساس تطور المجتمع الإنساني من المجتمعات الأمومية إلي المجتمعات الأبوية. من ثم؛ تعد المجتمعات الأبوية الرعوية أرقى من المجتمعات الأمومية الزراعية التي اعتبرها الحقبة الأولى في حياة الجنس البشري الأول وشهدت مظاهر من الهمجية والمجون والفوضى. وبالتالى فنشأة المجتمع الإنسانى كانت أمومية ومع التطور الحضاري أصبح أبويا(١).

جاءت أطروحات باشوفن ومفكرون أخرين من بعده مثل لويس هنرى مورجان وكذلك فريدريك أنجلز معبرة عن التحول والانتقال العالمي من الأمومية إلى الأبوية؛ حيث وأكدوا أن النظام الأمومي هو نظام اجتماعي يعكس وجود بشر بدائيين ذوى قيم عالمية نشروها عبر العالم. كما اعتمدوا على أمثلة من المحيط إلى أمريكا مع اعتبار المجتمع الأمومي هو أول هيكل اجتماعي بشرى وهو خطوة أولية في التطور الإنساني. كما أوضحوا أن ثلاثية أوريستيا الدرامية وقصيدة الأنييد الملحمية (نسبة إلى إمبراطور أنياس) لفيرجيليوس لا يعبران عن انتقال العالم من النظام الأمومي إلى النظام الأبوي، بل يسجلان التقاء وتصادم تصورين مختلفين :أحدهما جذوره العميقة في السهوب الأورو–أسيوية والأخر تمتد أصوله في قلب إفريقيا. في البداية كان النظام الأمومي مهيمنا وانتشر في كل شواطئ بحر إيجه عن طريق الغزو المصري_الفينيقي لشعوب بيضاء أحيانا، والتي كان ضعفها الثقافي لا يسمح لها بأى رد فعل إيجابي في ذلك العهد. بيد أن الكتاب القدامى يجمعون على أن هذه الأفكار لم تتغلل أبدا بعمق في عالم أوروبا الشمالية الأبيض وأن هذه الشعوب رفضت هذه الأفكار بمجرد توفر الفرصة لديها لذلك من خلال سلسلة من ردود الفعل القومية، باعتبارها أفكاراً غريبة على مفاهيمها الثقافية الخاصة، وهذا هو مغزى الأنييد(٢).

قام الشيخ أنت جوب بنقض هذه الأفكار واطلق عليها مصطلح الأسطورة الحامية، وعرض الفروض الأساسية للأسطورة الحامية في كتابه عن السلالات البشرية بعنوان "الوحدة الثقافية لإفريقيا السوداء". ورغم أنه لم يقل ذلك في أى مكان آخر ، فإن نظريته عن المجتمعات الأمومية والأبوية تبدو أنها الإجابة المباشرة على تلك الأسطورة وتميل لصالح الزنوج. وبدأ الشيخ أنت جوب بتفنيد النظرية التي قدمها باتشوفن Bachofen، فوفقا لباتشوفن تحول الناس رويدا رويدا من مرحلة المجتمعات الأمومية إلى المجتمعات الأبوية _ جاعلا بذلك بمنظور تقويمي _ المجتمعات الأمومية في مرحلة أدنى من المجتمعات الأبوية. ويستنتج باتشوفن من ذلك أنه بالنسبة للبشرية كلها يعتبر الانتقال من مرحلة علامة على ارتقاء معنوي حقيقي . ويناقش الشيخ أنت جوب ذلك؛ فذهب إلى أنه بعيدا عن مرحلة التطور

---

(1) Karanja Keita Carroll, **Studies the Influence of Cheikh Anta Diop's "Two Cradle Theory" on Africana,** PhD Thesis (New York: The Temple University Graduate Board, May 2007), pp.66-67.

(2)**Ibid.,**p.71

البشري ككل، يمكن أن تتواجد المجتمعات الأمومية والأبوية جنبا إلى جنب في مناطق معينة مع الاتسام بنمطين مختلفين من الثقافة[١]. وأرجع الشيخ أنت چوب سبب هذه الأسطورة إلى نقمة التوراه على ذرية حام منذ وجود اليهود في مصر ما بعد يوسف عليه السلام وهذا ما جاء في الأدلة الدينية من الفصل الثانى. من ثم، فالتسليم بأفكار الشيخ أنت چوب من قبل علماء الأنثروبولوجيا، يمثل تحديا لعلم الأنثروبولوحيا ذلك العلم الأوروبي الاستعماري.

(1) Cheikh Anta Diop, L'Unité Culturelle….,**op.cit**.,p.34

المبحث الثانى

أسباب رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء للشيخ أنت چوب على المستوى المصري/ الإفريقي

لقد قوبلت أطروحة الشيخ أنت چوب برفض يكاد يكون تاما من قبل المصريين، فهل هذا الرفض المصرى نابعاً من رفض فكرة الانتساب للزنوج الأفارقة في حد ذاتها أم أن الرفض كان نابعاً من غلبة انتماءات أخرى لمصر. وفي هذا الصدد، ينقسم هذا المبحث إلى عدة مطالب؛ فالمطلب الأول، يناقش أسباب مرتبطة برفض فكرة الانتساب للزنوج الأفارقة، أما المطلب الثانى، فيلقى الضوء على عوامل رفض مرتبطة بغلبة انتماءات أخرى على الفكر المصري، في حين يناقش المطلب الثالث أسباب رفض أطروحة الشيخ أنت چوب على المستوى الإفريقي

المطلب الأول: أسباب مرتبطة برفض فكرة الانتساب للزنوج الأفارقة

ثمت العديد من المؤشرات التي تدل على أن رفض المصريين لأطروحة الشيخ أنت چوب كان نابعاً من فكرة رفض الانتساب إلى الزنوج الأفارقة في حد ذاتها؛ بمعنى رفضهم الاشتراك في اللون الأسود. وقد قامت أستاذة التاريخ في الجامعة الأمريكية جيل كاميل Jill Kamil بسحب عينة عشوائية على مجموعة من المصريين ووجهت لهم تساؤل مباشر عن هويتهم. فجاءت غالبية الإجابات مؤيدة للانتماء العربي الإسلامي، في حين جاءت ردود قليلة مؤيدة للهوية المصرية الفرعونية، ولم تأت أية إجابات مؤيدة للانتماء الإفريقي. وفي تحليلها لنتائج هذه العينة أرجعت عدم ادراك المصريين لهويتهم الإفريقية لعدد من الأسباب، من بينها الفكرة التى روج لها الغرب من خلال تقسيم إفريقيا إلى شقين، أحدهما فى الشمال والأخر فى الجنوب. ثم قامت بتوجيه تساؤل آخر لنفس العينة متمثل في : هل تعرف أن للمصريين جذور إفريقية؟. وعند مواجهة المصريين بجذورهم الإفريقية، جاءت ردود فعل المصريين متنوعة ما بين الذهول والرفض والممانعة. وفى تحليلها لهذه المسألة، ذكرت أن هذا الرفض نابعاً من ربط المصريين النخبة باللون؛ فلون بشرة المصريين الأفتح مرتبط تاريخيا بالنخبة، في حين أن اللون الأسود مرتبط بالمصرييين المحرومين الكادحين تحت أشعة الشمس الحارقة لكسب قوتهم. ومن هنا، فالبشرة الفاتحة هي دليل على النخبة المصرية[١]، ومن ثم؛ يمكن تفسير نظرة المصريين للبشرة السوداء بأن أصحابها أقل شأناً Inferiors.

وهناك عدة إشارات تدعم فكرة إن رفض المصريين لأطروحة الشيخ أنت چوب كان نابعا من فكرة رفض الانتساب إلى الزنوج الأفارقة في حد ذاتها ومنها:

---

[1] Jill Kamil**, Ancient Egytpians**(Cairo: AUC Press, 1996), p.56.

أولاً: موقف المصريين المشاركين في مؤتمر اليونسكو ١٩٧٤ من أطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية:

حظى تاريخ القارة الإفريقية باهتمام عدد من الباحثين وجاءت معظم أرائهم في مؤتمر عقدته منظمة اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للعلوم والثقافة والتربية). وفي هذا الإطار، تم عقد العديد من المؤتمرات التي ناقشت بعض موضوعات التاريخ الإفريقى، وذلك بناءاً على طلب من بعض الدول الإفريقية التي حصلت على استقلالها عام ١٩٦٤ وكانت تهدف إلى إعادة النظر في الرؤية الأوروبية لماضى القارة فضلاً عن تحرير تاريخ إفريقيا كى يخلو من الأحكام المسبقة الموروثة عن الفترة الاستعمارية. وبدأ تحرير إصدارات اليونسكو ابتداءاً من عام ١٩٧٠ مع انشاء اللجنة الدولية المكونة من ٣٩ عضوا ينتمى ثلثاهما إلى إفريقيا أي حوالى ٢٦ عضواً وهي اللجنة المكلفة بإعداد المضمون الفكري والعلمي[١].

وقد صدر عن اليونسكو تسعة مجلدات وكان أخرها في نوفمبر عام ٢٠١٣ وهدف إلى تحديث مضمون المجلدات السابقة[٢]. وكان من أهم مجلدات اليونسكو هو المجلد الثانى الذى انبثق عن أعمال ندوة بعنوان عمران مصر القديمة بالسكان وفك رموز الكتابة المروية والتي عقدت في القاهرة في الفترة من ٢٨ يناير إلى ٣ فبراير عام ١٩٧٤.

واختصت الندوة بمعالجة أمرين، يتناول الأمر الأول فكرة عمران مصر القديمة، فى حين يتناول الأمر الثانى موضوع فك رموز الكتابة المروية. وقد أثارت نتائج المؤتمر جدلا واسعا واختلفت النقاشات بصددها. وجاءت مساهمات كل من الشيخ أنت چوب وأوبنجا لتفصح عن وجود افتقار التوازن في تلك المناقشات؛ حيث أسهما بشكل كبير في مؤتمر القاهرة في حين لم يقدم المعارضون لهما نفس القدر من الأدلة.

إذ أنه ورد في الخاتمة العامة للتقرير ما يلى: " رغم أن ورقة العمل التمهيدية التي وزعتها اليونسكو حددت نقاط موضوع الندوة، فإن المشتركين لم يتقدموا كلهم بدراسات يمكن مقارنتها بالبحوث المتعمقة التي بذل كل من الأستاذين الشيخ أنت چوب وأوبنجا جهداً كبيراً في إعدادها، ولهذا كانت المناقشات تفتقر إلى التوازن"[٣].

---

(1) http://www.unesco.org/new/ar/mediaservices/singleview/news/teaching_the_general_history_of_africa_unesco_conference_in_ghana/#.VwdVHvl96aE

(2) http://www.sis.gov.eg/Newvr/africa/8/12.pdf

(٣) جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص ٨٢.

خرج النقاش حول مصر في المؤتمر مؤكداً على ضرورة التحول في مفهوم العرق Race، كما صُدر عن المؤتمر توصيات بشأن إعادة كتابة تاريخ العالم من وجهة نظر أكثر تمشيا مع العلم، واضعين العنصر الزنجي الإفريقي الذى ظل غائبا لفترة طويلة عن دائرة الاهتمام. ومن ثم، سيتم تشكيل مجموعة كاملة من العلوم الإنسانية الإفريقية على أساس تاريخي سليم بدلا من أن تظل معلقة في الهواء. ووصفت الكتابات المشاركة في المؤتمر الذى نظمه اليونسكو سكان مصر القديمة بأنهم خليط من بحر متوسطين وأوروبيين وحاميين، في حين بلغ نسبة العنصر الزنجي في مصر القديمة الثلث تقريبا[١].

أثارت أطروحة الأصل الزنجي لمصر الفرعونية للشيخ أنت چوب جدلا كبيرا في المؤتمر، وتنوعت الأراء بصددها ما بين مؤيد ومعارض. ورغم ما قدمه الشيخ أنت چوب من أدلة لإثبات فكرته تنوعت هذه الأدلة ما بين أدلة أنثروبولوجية وأدلة لغوية ودينية وتاريخية، إلا أن ترجمته لكلمة كيميت كانت محل جدل من قبل بعض المشاركيين. ولم يحظى التساؤل المرتبط بالأصل الإثني للمصريين القدماء باهتمام قوي؛ حيث كان مفهوم العرق هو محور النقاشات في المؤتمر وسعت الجلسات النقاشية للإجابة على هذه المسألة، وأعرب عدد من المشتركين عن أملهم في التذرع بالحذر عند استخدام مفهوم العرق الذى أثار حساسية شديدة في عدة مناسبات. ورد أوبنجا بأن فكرة العرق معترف بسلامتها في البحوث العلمية، وأن دراسته لا تنطوى بالضرورة على عنصرية مذهبية. وأبرزت المناقشة صعوبة اعطاء مضمون علمي للمصطلحات التي يجرى بحثها، فضلاً عن أن هناك أكثر من باحث أحجم عن استخدام هذه المصطلحات التي يمكن اعتبارها بحق منطوية على ظلال خطرة ، بالاضافة إلى أن بعض الخبراء أشار إلى أن الردود الأساسية على هذه النقاط لا يمكن توقيع ورودها من المؤرخين والأثريين، بل من الأخصائيين في علم الأنثروبولوجيا الطبيعية وحدهم[٢].

ويمكن طرح هذه النقاشات على النحو التالى:

يتساءل الأستاذ السوداني عبدالقادر م. عبدالله Abdelgadir M. Abd Alla عن أهمية إثبات ما إذا كان المصريون القدماء سوداً أو أشباه زنوج، وأنصرف إلى الاهتمام بنقطة أخرى تتمثل في الاهتمام بدرجة ما بلغوه من حضارة. وذكر أن الأدلة المستمدة من الرسوم والتماثيل توضح أن أصحاب حضارة نباتا لم تكن تجمعهم بالمصريين أية صفات مشتركة وأن خصائصهم التشريحية مختلفة تماما. فإذا كان المصريون سوداً، فماذا كان لون أصحاب حضارة نباتا؟.

تحدث أيضا في موضوع اللغة، فقال إن كلمة كم KM لا تعنى أسوداً وأن مشتقاتها لا تشير إلى لون الأشخاص، وساق بدوره أدلة لغوية ليوضح نظريته التي اختلفت عن نظرية الشيخ أنت چوب .

---

[١] **المرجع السابق**، ص ٦٣.

[٢] **المرجع السابق**، ص ٧٤.

وانتهى إلى أن اللغة المصرية لم تكن لغة إفريقية خالصة، بل تنتمى إلى مجموعة اللغات السابقة على السامية، وهو ما يمكن إثباته بكثير من الأمثلة المؤيدة. وذكر أن الأمثلة اللغوية التي ساقها الشيخ أنت جوب لم تكن مقنعة ولا حاسمة ومن المجازفة محاولة إثبات وجود تلازم حتمي بين لغة معينة وبيئة إثنية معينة أو أفراد معينين. وإن أى مقارنة بين لغة ميتة ولغات حية، لابد أن تؤدى إلى نتيجة غير قاطعة وأوجه الشبه التي جرت الإشارة إليها وليدة الصدفة، ولا يُعرف شيئ واضح مؤكد عن تطور اللغات الإفريقية القديمة. وصرح بأن ما ذكره الشيخ أنت جوب يدل على انتشار اللغة المصرية القديمة في إفريقيا أكثر من تأييد صلة القرابة بينهما، فلماذا يُفترض وجود ارتباط بين اللغة المصرية القديمة ولغة الولوف، ولا يُفترض وجود مثل هذا الارتباط بين اللغة المصرية القديمة واللغة المروية مثلا؟ هذا مع العلم إن لغة نباتا واللغة المروية كانتا على طرفي نقيض.

وأعرب عبدالله عن أمله في مواصلة البحث بأدق صورة ممكنة، وساق عدة ملاحظات منها إنه من المستحيل محاولة ايجاد أية رابطة تلقائية بين مجموعة إثنية معينة ونظام اجتماعي – اقتصادي ولغة معينة. ومن المستحيل التوصل إلى نتائج سليمة من وجهة النظر العلمية عن طريق عمل يجرى على نطاق واسع، فلا تكاد توجد أمثلة في التاريخ خالية من الغموض بشأن الهجرات الكبيرة التي صاحبت التغيرات الحضارية الهامة. وأكد افتقار مفهوم الزنجي إلى التحديد الواضح من وجهة نظر علماء الأنثروبولوجيا الطبيعية، ولا يدل أى هيكل عظمي على لون الجلد، وإنما العنصران الهامان في هذا المقام هما الأنسجة والجلد نفسه[١].

تدخل الأستاذ الفرنسي سونيرون S.Sauneron في المناقشة الحامية التي دارت حول المسائل اللغوية بين الأستاذين عبدالله والشيخ أنت جوب؛ فقرر أن لفظة كم km المصرية ومؤنثها كيميت kmt تعنى أسوداً، وأن جمع المذكر لها هو كمو kmu وجمع المؤنث هو كمنت kmut، أما لفظة كمتيو KMTYW فلا تعنى إلا شيئين هما الذين من كمت (سكان كمت ذلك البلد الأسود)، وهي صفة نسبة اشتقت من لفظة جغرافية وأصبحت اسم علم، وليس من الضروري بالمرة تفسيرها وفقا لمعناها الأصلي. وساق مثالا على ذلك حينما قارن: فرانك، فرنسا، فرنسي، ولو أراد المصريون وصف شعب أسود لقالوا كمت kmt أو كمو kmu وليس كمتيو KMTYW.

وهم على أى حال، لم يستخدموا هذه الصفة أبدا للدلالة على السكان السود المقيمين في الأراضى الإفريقية النائية الذين سمعوا عنهم منذ عصر الدولة الحديثة وما بعدها، كما لم تجر العادة لديهم عموما على استخدام أسماء الألوان للدلالة على الشعوب المختلفة. ويعتقد أنه يمكن الاستدلال من وجود أدوات مسنونة من الحصى في طبقات الأرض في عصر البلايستوسين القديم في تلال طيبة، على

---

[١] **المرجع السابق**، ص ص٧٦-٨٣.

وجود كائنات بشرية سكنت وادى النيل منذ عصور قديمة جدا. يمكن الرد على ذلك بتعبير إفريقيا السوداء/ إفريقيا البيضاء، وهذا دلالة على لون السكان وليس لون الأرض[١].

وأشار الأستاذ الكونغولي ثيوفيل أوبنجا Th. Obenga إلى أنه منذ قيام "فرديناند دى سوسير" بأبحاثه، أصبح من الحقائق المقبولة استخدام الدليل اللغوي باعتباره أوضح الأساليب لإثبات وجود علاقة ثقافية بين شعبين أو أكثر. كما حاول أن يقيم البرهان على وجود علاقة لغوية عضوية بين اللغة المصرية (المصرية القديمة والقبطية) وبين اللغات الزنجية – الإفريقية الحديثة، وذكر إنه لابد الحذر من الخلط بين العلاقة اللغوية الرمزية التي لا تقدم أى مفتاح يلقى الضوء على اللغة الأم السابقة المشتركة التي انبثقت منها اللغات التي تجرى مقارنتها وبين العلاقة العضوية. فعلى سبيل المثال، توجد أوجه شبه من الناحية الرمزية بين اللغة الإنجليزية الحديثة وبين اللغة الصينية، أما من الناحية العضوية، فاللغتان تنتميان إلى عائلتين لغوتين مستقلتين تماما، كما رفض أوبنجا فكرة وجود لغة مختلطة قائلا إن هذا هراء لغوي؛ حيث تعتمد العلاقة اللغوية على تحديد قوانين للصوتيات تكتشف عند إجراء مقارنة بين الأشكال والأصوات في اللغات المتشابهة، ويمكن على أساس هذا الأخذ والعطاء بين اللغات في الشكل واللفظ والصوت الوصول إلى الأشكال المشتركة بينها والسابقة عليها، من هنا أمكن إعادة تركيب لغة هندية – أوروبية استخدمت كنموذج عملي للدلالة على وجود تركيبات إجمالية حضارية عامة تشترك فيها اللغات التي تطورت بعد ذلك متخذة سبلا مستقلة[٢].

واسترعى أوبنجا الانتباه إلى أوجه الشبه الرمزية الهامة في قواعد اللغة؛ فصيغة المؤنث تنشأ بإضافة لاحقة حرف التاء t وجميع الأسماء تكون بإضافة لاحقة حرف الواو (w. ou. u)، ثم حلل الأشكال الكاملة للكلمات وأشار إلى أوجه الشبه بين اللغة المصرية القديمة وعدد كبير من اللغات الإفريقية، وكان التوافق بين اللغة المصرية ولغة الولوف تاماً. وخلص إلى نتيجة مؤداها إن أوجه الشبه الشكلية واللفظية والتركيبية ترقى إلى مرتبة البرهان المقنع على وجود علاقة وثيقة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية الإفريقية الحالية، في حين إن هذا النوع من التشابه غير موجود بالمرة بين اللغات السامية والبربرية والمصرية. واستخلص من خلال عدد من المقارنات أنه سيكون من المستطاع في المستقبل التعرف على لغة زنجية مصرية على غرار اللغة الهندو أوروربية[٣].

---

[١] **نفسه.**

[٢] **نفسه.**

[3] Théophile Obenga, “The Genetic Linguistic Relationship between Egyptian (Ancient Egyptian and Coptic) and Modern Negro-African Languages.” in **The Peopling of Ancient Egypt and the Deciphering of the Meroitic Script: Proceedings of the Symposium held in Cairo from 28 January to 3 Februar**y **1974** (London: Karnak house pub., July 1979), PP. 65-71.

ذكرت **الدكتورة الأمريكية غوردن جاكيه** J.Gordon – Jaquet أن دراسة أسماء المواقع الجغرافية المصرية وأصلها ربما أمكن الاستناد إليها في تأكيد أن مصر لم تتعرض لهجرات كبيرة إليها أو لغزوات من سكان أجانب منذ العصر الحجري الحديث على الأقل. ومن الظواهر المعروفة جيداً أن الأسماء الطوبوغرافية للأماكن استمرت فترات طويلة جداً، وأن كل مجموعة تستخدم لغة معينة تعاقبت على سكنى منطقة معينة إنما تترك بصمتها في هذه المنطقة. ولو وفد على سكان مصر عدد كبير من السكان القادمين من الخارج وأقاموا فيها بصفة مستديمة لكانوا قد تركوا حتما بصمتهم على أسماء مواقع البلاد الجغرافية وهو ما لم يحدث؛ إذ بقيت أسماء الأماكن المصرية شديدة التجانس وهي أسماء يمكن دون إثناء أى منها شرح أصول معانيها باللغة المصرية نفسها ولم يحدث إلا في عصر البطالمة وما بعده عقب الغزو العربي أن أضيفت أسماء من أصل يوناني وعربي على التوالي إلى الرصيد الأساسي للأسماء المصرية. ولم يُعثر على أسماء يمكن رد مصدر اشتقاقها إلى لغات أجنبية إلا في المناطق المتطرفة وفي النوبة والواحات وشرق الدلتا وهي الأماكن التي تتصل اتصالا مباشراً بشعوب مجاورة تتكلم لغات أخرى، ويمكن الرد على ذلك من خلال فكرة مفاده إن الشعب المصري يستوعب ولا يتم استيعابه، وما تزال أسماء بعض الأماكن فى مصر تدل على ذلك، مثل أسوان وممفيس وأسيوط وإدفو والمنزلة (تمس) والأسكندرية[١].

نقل الدكتور الفرنسي ديفيس J. Devisse النتائج غير المتوقعة لدراسة بعض الرسوم التي تختلف اختلافاً كبيراً في مصر عنها في المناطق الواقعة بعيداً عنها جنوباً وغربا. وقد حدث في العصر الحجرى القديم لاسباب بقيت غامضة وإن كانت ترجع في أغلب الظن إلى الظروف المناخية والبيئية المتغيرة، وأصبحت مصر منعزلة عن سائر إفريقيا فيما يتعلق بصناعة الأدوات الحجرية ونشأت فيها صناعات أصيلة. يضاف إلى ذلك أنه حدثت في نفس الفترة محاولة للتغلغل الأجنبي أقدم عليها العاطريون من شمال شرق إفريقيا. وقد عُثر على آثار لهم في أماكن نائية وصلت إلى جنوبي الصحراء الكبرى، وبعد أن وصلوا إلى واحة سيوة وإلى الواحات الخارجية بأعداد كبيرة انتشروا في وادى النيل وعُثر على أثارهم في طيبة. ووجدت دلائل أخرى ترجع إلى نفس العصر في وادى الحمامات في الصحراء الشرقية وفي إسنا مختلطة بآثار من الخارجة، وفي دارة وفي الجبل الأحمر بالقرب من القاهرة ووصلت إلى وادى الطميلات في شرق الدلتا مختلطة بآثار ما بعد الفولزية. ومن المحتمل أن يكون قد حدث في نفس الوقت اختلاط بعناصر أخرى على نطاق ضيق سرعان ما استوعبه السكان لأصليون. ومن الشعوب الأجنبية التي دخلت مصر أيضا النطفيون القادمون من فلسطين الذين كان وجودهم في حلوان بالقرب من القاهرة حقيقة مقررة ثبتت من زمان بعيد. وقد دلت الحفريات الحديثة على أن هذا الشعب

---

[١] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥٧.

سكن منطقة واسعة. وعُثر على أدوات حجرية منسوبة إلى هؤلاء النطفيين في الفيوم وفي الصحراء الشرقية وبطول حزام يمتد من الشرق إلى الغرب عبر وادى النيل عند هذه النقطة[١].

وافق الدكتور الكندي شينى P.L.Shinnie على كل ما يتعلق باستيطان الإنسان العاقل دون الإشارة إلى لون جلده، ورد تاريخ أول سكان استوطنوا وادى النيل إلى حوالى ٢٠٠٠٠ سنة مضت. وجاءت في إثر ذلك جماعات بشرية شتى من مناطق عدة، مما زاد عدد هؤلاء السكان وأحدث تغييراً في تكوينهم[٢].

وعرض الشيخ أنت چوب بعض التفاصيل في معرض الرد على ما قيل؛ حيث اتضح من اختبارات الكربون المشع التي استخدمت في التأريخ لغرب الصحراء الكبرى أن هناك فترة من المناخ الرطب سادت من عام ٣٠٠٠٠ إلى عام ٨٠٠٠ قبل الميلاد، تخللتها فترات متقطعة من الجفاف. كما أن تأريخ فترة الجفاف التالية أصبح أكثر وضوحاً، ولابد من إجراء تأريخ مماثل لشرق الصحراء الكبرى. ويمكن عن طريق الجمع بين النتائج المستخلصة من أبحاث مناخ العصر الحجري القديم. وبين الدراسات المتعلقة بالمقابر والنقوش، الحصول على المعلومات التي يبتغيها الدكتور فيركوتير. وأيد الأستاذ حبشي دون تحفظ على النظرية القائلة بحدوث هجرات من الصحراء الكبرى، مستندا في ذلك إلى دراسات معروفة [٣].

وساق الشيخ أنت چوب الفرض القائل بأن السكان انتشروا من الجنوب إلى الشمال كبديل للفرض القائل بحصول هجرات من الصحراء الكبرى حدث أكثرها في العصر الحجري الحديث. وأعاد ترديد الفكرة التي سلفت الإشارة إليها عدة مرات أثناء المناقشة والتي تتمثل في أن هذه الحضارة كانت في أثناء العصر الكبسي تغطى مساحة واسعة تمتد من كينيا إلى فلسطين[٤].

وفيما يتعلق بموضوع عصر بداية الأسرات وعصر ما قبل الأسرات، اتفق الشيخ أنت چوب وفيركوتير الفرنسي J.Vercoutter على أن سكان المناطق المصرية من وادى النيل كانوا متجانسين حتى أقصى الأطراف الجنوبية للدلتا. واتفق هذان الخبيران بصورة جزئية بشأن نظرية الهجرة من الشمال إلى الجنوب، حيث رأى فيركوتير صعوبة قبول هذه النظرية ورفضها الشيخ أنت چوب تماما، ونشأ خلاف في الرأى حول موضوع تحديد طبيعة هؤلاء الأقوام تحديداً أدق، فقال أنت چوب إنهم الأنو Anu وتعرف عليهم في الصورة التي أشار إليها بترى في معبد أبيدوس.

---

[١] **المرجع السابق**، ص ٥٩.

[٢] **المرجع السابق**، ص ٦٣.

[٣] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٧٤ –٧٦.

[٤] **نفسه**.

وفي عصر الأسرات، يتمثل الدليل على استقرار السكان في المناطق المصرية من وادى النيل في استقرار حضارتها. وأوضح الشيخ أنت چوب أن التقويم المصري جرى استخدامه من وقت مبكر يرجع إلى عام ٤٢٣٦ ق. م، وللتقويم منذ بدايته نمط دوري كل ١٤٦١ سنة. ورأى أنه حتى وقوع الغزو الفارسي، لم يحدث ما يهدد الاستقرار إلا زلزال شديد العنف حدث حوالى عام ١٤٥٠ق.م.، ترتب عليه حدوث سلسلة من الهجرات أثرت في توازن جميع البلدان المتاخمة لشرق حوض البحر المتوسط، ثم قامت شعوب بحرية بمهاجمة الدلتا المصرية في فترة معاصرة لاختفاء الحيثيين وظهور أوائل البربر في شمال إفريقيا. وفيما هذا الزلزل العنيف، كان الحدث الوحيد الهام في حياة الشعب المصري، وإن لم تكن له صلة بالهجرة، هو قيام الفرعون الموحد نارمر بتوحيد مصر زاحفاً من الجنوب إلى الشمال حوالى عام ٣٣٠٠ق.م[١].

ولم تجر مناقشة لهذا التحليل، ولكن سبقت تحليلات أخرى، حينما أراد الدكتور السويدي **ساف – سود ربرج T.Save Soderbergh** تحديد العصور والظروف التي انقطعت فيها الصلة بين شمال مصر وجنوبها. ففي النوبة، أخذت أقدم الحضارات في الاختفاء تدريجياً عند نهاية الأسرة الأولى وربما في بداية الثانية. أما المجموعة "ج" التي جاءت في إثرها، فلم تظهر قبل الأسرة السادسة، ومعنى هذا وجود ثغرة في التسلسل التاريخي تقدر بحوالى ٥٠٠ سنة بين عامى ٢٨٠٠، ٢٣٠٠ ق.م، وقد لا توجد ثغرات في هذا الشأن. وأكد أن عبارات زنجي وشبه زنجي وأسود قد جرى حتى الآن استخدامها على أى حال، وأنها وردت في جميع الدراسات العلمية، كما هو الشأن في كلمتى حامي وسامي، وإن كانت هناك شكوك قد أثيرت حول سلامة هذه الألفاظ أثناء الندوة الحالية. كما ذكر أن مؤلفي كتاب تاريخ إفريقيا العام، سيستخدمون هذه الالفاظ التي ألفها القراء فعلا. وأيا ما كان الرأى العام الذى يدين به المرء، فواقع الأمر أن هناك ألفاظ ألفها القراء فعلا واعتادوا عليها، فضلا عن أنه عند استخدام هذه الألفاظ في المصنفات العلمية والشعبية، فإنها لا تخلو من المعنى ولا تتجرد من أحكام القيمة، سواء أكان ذلك ضمنا أو صراحة. وأيد بياناً أدلى به أحد الخبراء في مطبوعات اليونسكو بشأن المشكلات العنصرية؛ فاليونسكو لم ترفض فكرة العرق، وقد قامت المنظمة بوضع برنامج خاص لدراسات العلاقات العنصرية كما ضاعفت جهودها الرامية لمحاربة التمييز العنصري، وهناك عدة مطبوعات تتناول هذه المشكلة الهامة.

تدرس الندوة المشكلات المتعلقة بعمران مصر القديمة بالسكان، للإقدام – على رفض وطرح تصنيفات الشعوب المتفق عليها بوجه عام باعتبارها بيضاء وصفراء وسوداء– وهي الأنماط التي جرى علماء المصريات بصورة تقليدية على استخدامها في تصنيف شعب مصر. يضاف إلى ذلك إنه إذا كانت هناك حاجة إلى تعديل المصطلحات التقليدية التي يجرى المؤرخون على استخدامها في الوقت الحالي، فإنه ينبغى ألا تعدل بالنسبة لتاريخ إفريقيا وحده، بل بالنسبة للعالم كله. فإن رأت الندوة أن لهذا الموضوع

---

[١] جمال مختار، **مرجع سبق ذكره** ، ص ٨١.

أهمية، يمكن عرضه على مجتمع المؤرخين لبحثه على الصعيد الدولي، وإلى أن توضع مصطلحات جديدة، فلابد من تعريف المصطلحات المتداولة حاليا وهي أسود وزنجي وشبه زنجي وحامي تعريفا أوضح. وأيد **دكتور ساف- سودربرج** عدد كبير من المشتركين عندما أعرب عن أمله في أن يقوم الأخصائيون في علم الأنثروبولوجيا الطبيعية الحديث بدراسة المصطلحات الخاصة بالعرق[١].

وافتتح دكتور **فيركوتير** المناقشة المتعلقة بهذه النقطة، فذكر أن هذه المشكلة أثيرت في كتابات يونكر عندما استخدم لفظة زنجي في الإشارة إلى نوع الرسومات التي ظهرت في الأسرة الثامنة عشرة، وقام المصريون بعد ذلك بتصويرها تصويراً هزلياً كاريكاتورياً فقد استخدم يونكر لفظة زنجى في معرض الإشارة في المقام إلى غرب إفريقيا، مؤكدا على كل من اللون وبعض خصائص الوجه[٢].

ويميل **دكتور فيركوتير** إلى الاعتقاد بأنه عوضا عن هذا الرأى القديم، فمن الضروري ايجاد معايير أكثر تحديداً لوضع تعريف علمي للعنصر الأسود. وذكر بصفة خاصة معيار فصيلة الدم وموضوع الدلالة الدقيقة لدرجة لون الجلد، وهل يتعين مثلا النوبيين زنوجا. وقد ظهرت إتجاهات متباينة بالنسبة لهذه الموضوعات. واعرب عدد من المشتركين عن أملهم في التذرع بالحذر في استخدام لفظة عنصر التي اثارت في عدة مناسبات قريبة حساسية شديدة. ورد اوبنجا بأن فكرة العنصر معترف بسلامتها في البحوث العلمية، وإن دراسة العنصر لا تنطوى بالضرورة على عنصرية مذهبية. وأبرزت المناقشة صعوبة إعطاء مضمون علمي للمصطلحات التي يجرى بحثها. ولعلها قد أبرزت فوق ذلك، إن هناك أكثر من واحد من الخبراء أحجموا عن استخدام هذه المصطلحات التي يمكن بحق اعتبارها منطوية على ظلال خطرة. فضلا عن أن بعض الخبراء أشار إلى أن الردود الأساسية على هذه النقاط لا يمكن توقيع ورودها من المؤرخين والأثريين، بل من الإخصائيين في علم الأنثروبولوجيا الطبيعية وحدهم[٣].

من ثم، بالتمييز بين وجهتى النظر المختلفة حول النظريات المتعلقة بالسكان المصريين. فالأولى، المصريين بيض (فهم بيض ذوى بشرة سوداء)، أما الثانية: المصريين القدماء باعتبارهم أفارقة سود. ولم يؤيد المشاركين وجهة النظر التي ترى أن المصريين بيض ذوى بشرة سوداء، فضلا عن الإتجاه الذى أيده معظم الباحثين المصريين المشاركين في المؤتمر إزاء مسألة أصل المصريين القدماء وكان يرى أن أصل المصريين القدماء يرجع إلى أصول سامية حامية؛ بمعنى وجود هجرات جاءت من الشرق وسكنت الدلتا، وأخرى من الجنوب وسكنت الصعيد. ويشير أصحاب هذا الرأى إلى اختلاف لون البشرة بين أهل الدلتا والصعيد في مصر، وهنا تأكيد على الأصل المختلط للمصريين القدماء[٤].

---

[١] **المرجع السابق**، ص ٣٦.

[٢] **المرجع السابق**، ص ٤٦.

[٣] **المرجع السابق**، ص ص ٦٩-٧١.

[٤] **نفسه**.

ويؤكدوا أن المصري لم يكن أبداً زنجياً ولا أبيضاً والسبب في ذلك تأثير مراحل الغزوات والحروب والتأثيرات الخارجية؛ حيث تعرضت مصر لتأثيرات استعمارية وغزوات وهو ما ارتبط بتداخل إثني مع سكانها أدى إلى تفتيح لون بشرة سكانها، لكنهم ليسوا بيضاً ولا سوداً.

ذكر الأستاذ المصري محمد السيد غلاب Ghallab ما لا يقل عن ست فئات سلالية بين سكان مصر خلال العصر الحجري الوسيط، وقد كانت تربط بين هذه السلالات مع ذلك ثقافة متجانسة. وأوضح أن الجنس البشري كان يتسم في العصر الحجري القديم بدرجات متفاوتة من التجانس، كما أنه كان قوقازياً. وفي أواخر العصر الحجري القديم ظهر العنصر الأسود من المحيط الأطلسي حتى البحر الأحمر. ومع ذلك؛ فقد وجدت بين المصريين الأوائل آثار البوشمن الذين تغيرت بعض خصائصهم نتيجة لتكيفهم مع الظروف البيئية للبحر المتوسط. وحتى الآن، توجد آثار هذا النوع من البوشمن بين سكان مصر. أما الحضارة الزنجية، فإنها في الواقع لم تظهر قبل العصر الحجري الحديث. قرر غلاب أن سكان مصر في العصر الحجري القديم كانوا من الجنس القوقازي، فقد كانت مصر مأهولة بالقوقازيين ولكن أكد الشيخ أنت چوب أن المصريين كانوا سوداً ذوى شعر مجعد، في حين رفض الشيخ أنت چوب وتيوفل أوبنجا فكرة إن المجتمع المصري كان مجتمعاً مختلطاً والتي تبنها غالبية الباحثين[١].

وأكد الدكتور المصري أبو بكر Abu-Bakr إن المصريين لم يكونوا أبدا منعزلين عن سائر الشعوب، ولم يألفوا أبدا عنصراً خالصاً نقياً. ومن المستحيل إقرار الرأى القائل إن سكان مصر في العصر الحجرى الحديث كانوا جميعاً سوداً، إذ أن السكان في مصر في العصر الحجري الحديث، كانوا خليطاً من أقوام جاءوا من الغرب ومن الشرق وكان يطلق عليهم خطأ اسم الحاميين. وكانت تلك النظرية هي نفس نظرية الدكتور المصري الناضوري R.El Nadury أيضا. ففي العصر الحجري الحديث، تغلغل مهاجرون من جميع مناطق الصحراء الكبرى بين السكان المستقرين الذين استوطنوا القسم الشمالي الغربي من الدلتا، مما أدى إلى امتزاج بين جماعات إثنية كثيرة. ومنذ ذلك الوقت، لم يحدث أى انقطاع في استمرار السكان حتى عصر الاسرات، ودلت منطقة مرمدة على أن عملية هذه المنطقة بالسكان جرت بصورة تدريجية[٢].

وكشفت جميع التحليلات أن الشعب المصري كان يشكل تنوعا كبيرا وأكدت التحليلات على وجهة النظر العامة للمشاركين في الندوة التي عقدت في القاهرة حول الأشكال المتعددة والتدرج الجغرافي فيما يتعلق بشكل الجمجمة. فسكان مصر السفلى (الوجه البحري) قريبين جدا من سكان المغرب، وسكان صعيد مصر يشبهون سكان النوبة وهؤلاء رغم أنهم جيرانا إلا أنهم منفصليين ويختلفون عن سكان إفريقيا الصحراوية. ومع ذلك، فليس هناك أى قطعية بين كل هذه الشعوب، لكن الاختلاف التدريجي

---

(١) **المرجع السابق**، ص ص ٨٩-٩٤.

(٢) **نفسه**.

وبصفة عامة الاختلاف البدني للمصريين هو بالضبط يقف على مسافة واحدة من الاختلاف البدني للأوروبيين وكذا الزنوج الأفارقة. وفي هذا السياق، فإن الزعم بأن الفراعنة المصريين كانوا جميعهم ذوى بشرة سمراء أو جميعهم ذوى بشرة بيضاء هو ضرب من الخيال أو العبث[١]. وفي ذلك تأكيد على انتماء المصريين إلى الجنس الحامي السامي. ويبدو أن العنصر الحامي هو أول العناصر التي حلَّت بمصر، ثم أخذت بعض الجماعات السامية تفد إليها عن طريق شبه جزيرة سيناء، وربما من بعض جزر البحر المتوسط في الشمال، واختلطت بالسكان الأصليين، فانصهروا جميعًا في بوتقة واحدة، ليصبحوا جنسًا واحدًا يتحدث لغة واحدة، هي اللغة المصرية القديمة، والتي جاءت مزيجًا من تأثيرات سامية، وأخرى حامية أقل غلبة[٢].

تمثلت خلاصة آراء المشاركين في المؤتمر في عدم موافقتهم على النظرية التي وضعها الشيخ أنت چوب وأوبنجا؛ حيث ذكروا أن سكان وادى النيل من المصريين من أصل مختلط منذ وقت مبكر حتى قدوم الغزو حتى منذ أوقات العصر الحجري وأن حركة التنقل من شمال إلى جنوب الصحراء مع الاختلاف في نوعهم. على عكس ذلك؛ فإن الشيخ أنت چوب وأوبنجا ذكرا أن وادى النيل كان مأهولا بالسكان ذوى اللون الأسود وأن حركة التنقل والمواطن التاريخية جاءت من الجنوب إلى الشمال.

عبر عدد من المشتركين عن أملهم في التذرع بالحذر في استخدام لفظة العرق الذي أثار الارتباك الذى حدث في مؤتمر القاهرة، فضلا عن أن عدم قدرة المشاركيين على اتخاذ قرارات قائمة على أساس علمي، جعلت أوبنجا يذكر أن مسألة الجنس تتطلب بحث علمي. وطلب مؤتمر اليونسكو بتنظيم مؤتمر دولي للتحقيق ووضع معايير دقيقة للغاية وصارمة لدراسة مسألة العرق. ورغم أن الأدلة اللغوية التي ساقها الشيخ أنت چوب وأوبنجا كانت بناءة للغاية وأكدت وجود صلة حاسمة بين مصر وإفريقيا، ولكن تركيز المؤتمر على حسم مسألة العرق أضاعت الفرصة لاصباغ الطابع الإفريقي على الحضارة المصرية لاسيما أن نظرية الجنس السلالي قد فقدت مصداقيتها. من ثم؛ انصرف المؤتمر عن مناقشة أطروحة أنت چوب بالحديث عن مسألة العرقRace[٣].

لقد ساهمت نتائج هذا المؤتمر إلى حد كبير في تلبية التحدى الذى فرضه الشيخ أنت چوب على العلماء الإفريقين لإدخال إنجازهم وتاريخهم الإفريقي في إنجازات مصر القديمة، وكانت النتيجة النهائية لليونسكو هي ثمانية مجلدات عامة عن تاريخ إفريقيا. تظهر الورقة التي قدمها الشيخ أنت چوب في مؤتمر القاهرة باعتبارها الفصل الأول في المجلد الثانى من هذا التاريخ. وللأسف قام الأستاذ المصري

---

(1) Kamuisha Aaron, "Finally in Africa? Egypt from Diop to Celenko", in **Race & class** (London:Institute of Race Relations, vol.45, no.60, October 2010).,p.24

(2) **Idem.**

(٣) جمال مختار، **مرجع سبق ذكره**، ص ٩٨.

جمال مختار محرر هذا المجلد الثانى، بإضافتها في نهاية الفصل بحجة أن الحجج التي طرحت في هذا الفصل لم تكن مقبولة من قبل جميع الخبراء المهتمين بالمشكلة. ولكن من الطبيعى أن نتائج العمل العلمي تستند لأدلة علمية من جانب الباحث وليس على أساس أن عمله كان مقبولا بالضرورة من سائر الخبراء. ووفقا لجاليليو، ففي مسائل العلم سلطة ألف شخص لا تساوى منطق قوي لشخص واحد. كما تكشف سجلات المؤتمر إن الخبراء الذين حضروا المؤتمر تم دحض أفكارهم من قبل الشيخ أنت چوب ووجدوا أنفسهم تطغى عليهم أدلة الشيخ أنت چوب واستنتاجاته[١].

ثانيا: موقف المشاركين في المائدة المستديرة بالقاهرة من نفس الأطروحة لمارتن برنال:

إن التحول في النظرة إلى هوية سكان مصر القديمة من الشيخ أنت چوب إلى مارتن برنال قوبل برفض يكاد يكون عالمياً من قبل الأكاديميين سواء الغربيين أو المصريين. والملفت للانتباه هنا من خلال نظرة فاحصة على عدد قليل من المواد والكتب الرئيسة المنتشرة في الفترة من عام ١٩٦٠ إلى منتصف عام ١٩٨٠ التحول في النظرة إلى المفاهيم المتعلقة بهوية سكان مصر القديمة[٢].

وقد خف النقاش حول الطبيعة الإفريقية للحضارة المصرية فور إصدار كتاب أثينا السوداء: الجذور الأفروأسيوية للحضارة الكلاسيكية. فظهر العديد من وجهات نظر المجتمع العلمي إزاء تلك القضية؛ حيث ردت Not Out of Africa Mary Lefkowit's في عام ١٩٩٦ على الإصدار الثانى من إثينا السوداء لمارتن برنال Black Athena II: The Archaeological and Documentary Evidence. وأرادت إحباط مقولات مارتن برنال موضحة أن هذا الكتاب يحوى آراء باحثين بأجندات سياسية ذات توجهات يمينية متطرفة. وتسائلت مارى ليفكويتس بحكم كونها أستاذة متخصصة في التاريخ اليوناني في كلية Wellesley، هل درس مارتن برنال اللغة الهيروغليفية واليونانية، كما وصفته بأنه أستاذ علوم سياسية متطفل اقتحم حقل أثار وتاريخ البحر المتوسط القديم دون دراسة رصينة[٣].

بعد الجدل حول كتاب أثينا السوداء، تبنى مارتن برنال فكرة أن الحضارة المصرية هي بالأساس إفريقية وإن المصريين القدماء كان يطلق عليهم السود، ووجه هذا بالطبع بالعديد من الانتقادات. في حين حاول Frank Snowden وهو رئيس الرابطة الأمريكية اللغوية وأستاذ في جامعة Howard إيجاد توافق في الآراء؛ حيث ذكر اندهاشه مما أعلنه مارتن برنال من أن المصريين كانوا سوداً. ولكن يصف سنودان المصريين بأنهم شعوب مختلطة من بينها عناصر سوداء، وانتقد موقف برنال حول أفرقة إفريقيا وتعدى ذلك إلى أفرقة أثينا نفسها. وقد اعترف بأهمية هذا الكتاب أساتذة كبار من جامعة أكسفورد وهناك من

(1) Cheikh M'Backé diop, **op.cit**., p.131.

(2) Eva Nthoki Mwanika ,**op.cit**.,p.96.

(3) Mary Lefkowitz, **Not Out of Africa** (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996), p.291.

رفض أطروحات برنال وهم أساتذة من جامعة كامبردج مؤكدين أن إتجاه برنال نحو مناهضة العنصرية قد أوقعه في المبالغة وهو يبرر التأثيرات الأفروأسيوية على الحضارة الإغريقية[١].

وعندما شارك برنال في المائدة المستديرة حول الدراسات اللغوية مع كوكبة من علماء اللغويات في مصر والعالم العربي على هامش مشاركته في المؤتمر الدولي الذى نظمه مركز الدراسات اللغوية والأدبية المقارنة بكلية الآداب جامعة القاهرة في ديسمبر عام ١٩٩٥. جاءت ردود الأفعال المصرية سطحية غير مسئولة وتثير الاستغراب؛ فذهب بعضهم إلى القول أن برنال ليس متخصصا أو أن كلامه يدخل في باب المعومات من الدرجة الثانية. وذهب آخرون إلى أن ما جاء في كتابه مجرد ضرب من الدروشة والهلوسة كما حدث في حالة مجانين الإسكندر الأكبر الباحثين عن قبره في الإسكندرية. وظهر إتجاه آخر من قبل المصريين يشك فيما قدمه برنال، وتسائلوا هل حقًا أراد برنال إنصاف مصر وحضارتها. أم إنه أراد أن يجارى الحركة الصهيونية التي تزعم أن اليهود هم بناة الحضارة الإنسانية وإليهم يعود الفضل في كل شيء، فالهدف ليس إنصاف مصر وحضارتها كما هو معلن[٢].

المطلب الثاني: أسباب مرتبطة بغلبة انتماءات أخرى على الفكر المصري

تُولى السياسة المصرية اهتماما بالدائرة الإفريقية منذ يوليو عام ١٩٥٢، عندما حدد كتاب فلسفة الثورة للرئيس جمال عبدالناصر الدائرة الإفريقية باعتبارها الدائرة الثانية من دوائر العمل السياسي الخارجي، وانعكس هذا التوجه على حجم ومضمون الدراسات الإفريقية في مصر. غير أن انشغال السياسة المصرية بالتوجه العربي، أثر سلبا على التوجه الإفريقي لمصر وبالتبعية على حجم ومضمون الدراسات الإفريقية المصرية، وأثر هذا بشكل أو بآخر على الرؤية الرسمية والأكاديمية للهوية الإفريقية لمصر، إذ مازال ينظر إلى إفريقيا على أنها الآخر، وهو ما يعنى بمفهوم المخالفة أن مصر ليست إفريقية، وأن شعبها ليس شعباً إفريقياً، وإنها بشكل أو بآخر دولة ذات هوية عربية فحسب، وإن شعبها شعب عربي ليس إلا. وعلى نفس المنوال؛ فإن العديد من الدراسات المصرية حول إفريقيا تميز بين إفريقيا العربية شمال الصحراء وإفريقيا غير العربية جنوب الصحراء، فباتت الأولى تدرس في إطار الدراسات العربية والثانية تدرس في إطار الدراسات الإفريقية هذا بالرغم من محاولات البعض نفي هذا التقسيم تحت دعوى أنه تقسيم استعماري، ولذلك فليس من المستغرب أن تلتقى وجهة النظر هذه مع وجهة نظر الأكاديمين الأفارقة الذين يستبعدون من دراساتهم وبحوثهم وكتبهم الموسوعية الشمال الإفريقي باعتبار

---

[١] مارتن برنال، أحمد عتمان (محرر)، **مرجع سبق ذكره**، ص ١٥.

[٢] **المرجع السابق**، ص ١٦.

عروبته، ونفياً لإفريقيته، فإذا أضيف أيضًا رفض بعض الأكاديميين المصريين ما انتهي إليه الشيخ أنت جوب؛ فهذا يعنى أن هناك رفض ضمني أو صريح لهوية مصر الإفريقية[1].

تبين العديد من المؤشرات أن سبب رفض المصريين لأطروحة الأصل الزنجي ربما يكون نابعا من غلبة انتماءات أخرى على الانتماء الإفريقي، وقد يكون الانتماء للعروبة أو المصرية، وذلك على النحو التالى

أولا: موقف الأثريين المصريين من أطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية

إن موقف الأثريين المصريين من مسألة أصل المصريين القدماء ينقسم بدوره إلى إتجاهين، كالتالى:

الإتجاه الأول: هناك من الآثريين المصريين **من يؤمن بالأصل المصري للمصريين**، ومنهم عالم الآثار المصري زاهي حواس الذى كان له اهتماماً بمسألة الهوية المصرية، وأكد أنه من خلال النظر في دراسات علم الأنثروبولوجيا لا يوجد رداً كافياً في محاولة معرفة أصل المصريين. وقد استند إلى الرأى الذى أعلنه سير فلندرز بترى الذى كشف عن جبانة بصعيد مصر واعتقد أن هؤلاء هم الذين صنعوا الحضارة المصرية، ودلل على ذلك بأن النيل موجود في العديد من بلاد إفريقيا بل إن الجو في تلك البلاد أحسن من الجو في مصر وأغلب هذه الدول لديها مصادر ثروة طبيعية لكنها لم تقم حضارة مثل الحضارة المصرية في أى مكان ولذلك اعتبر أن أصل المصريين مصريون [2].

وأكد أنه أميل إلى أن هذه الحضارة المصرية الفرعونية بناها المصريون الذين نشأوا حول نهر النيل . كما أوضح أنه من خلال تحليل اسم مصر الحالي كذلك أسماء مصر القديمة، فإن المصريين القدماء أطلقوا على أرض مصر اسم كيميت بمعنى (الأرض السوداء). وذلك رمزا إلى خصوبة التربة المصرية؛ حيث كان نهر النيل الذى يفيض صيفاً كل عام يعطى الخصوبة إلى الأرض المصرية التي تعطى الخير الدائم. ونظر الفراعنة إلى الأرض المتاخمة لوادى النيل وهي الصحراء فأطلقوا عليها اسماً آخراً وهو دشرة بمعنى (الحمراء)، وردد المصريون القدماء في نصوصهم وأحاديثهم اسم كيميت، وأطلق المصريون القدماء على مصر اسم تاوى بمعنى الأرضين وهذا الاسم كان مرتبطا بالفرعون الذى يحكم مصر؛ فهو نسوت تاوى بمعنى ملك الأرضين الوجه القبلي الذى أطلق عليه اسم شمعو والوجه البحري الذى يعرف باسم محو، وكان المصري يضيف لهذه الكلمات اسم تا بمعنى (أرض). وكان الفرعون يؤكد

---

[1] إبراهيم نصر الدين، **دراسات في النظم السياسية الإفريقية** (الجيزة: دار اكتشاف، الطبعة الأولى،٢٠١٠)، ص ص ٣٦٢-٣٦٣

[2] د. زاهي حواس، آثار وأسرار: أصل المصريين... مصريون، **جريدة الاهرام**، العدد ١٣٠، ديسمبر ٢٠٠٥

دائما وحدة البلاد وإنه المسيطر على الوجهين القبلي والبحري؛ ولذلك اعتبر هذا اللقب من أهم ألقاب الفرعون الذى يحكم البلاد[١].

ردًا على ما أثير حول الفرعون الذهبي توت عنخ آمون إنه كان من أصول إفريقية. أكد زاهي حواس أن الملك الشاب توت عنخ آمون لم يكن من أصحاب البشرة السوداء ومن يحاول ترويج هذه المقولة في الإعلام الغربي والفضائيات الأجنبية يسعى إلى إثبات أن الحضارة المصرية القديمة هي حضارة إفريقية سوداء وليست حضارة أبناء النيل المصريين وهذا كلام لا أساس له من الصحة[٢].

وقد ناقش حواس في بيان للمجلس الأعلى للآثار هذه الادعاءات في إحدى محاضراته في الولايات المتحدة الأمريكية، وأوضح خلالها أن المصريين ليسوا أفارقة على الرغم من أن مصر تقع في إفريقيا واصفاً المصريين بأنهم شعب ليس له أصول إفريقية. واستدل على ذلك بأنه يمكن معرفة أصل المصريين القدماء مما خلفوه من رسومات على الجدران والمعابد وبأوراق البردى. فلون البشرة قمحي أو أسمر خفيف، لأنهم يعيشون بأقصى شمال إفريقيا حيث الحرارة معتدلة وليس بوسطها حيث الحرارة شديدة تؤدى إلى سواد البشرة، ولون العيون سوداء، والشعر أجعد، أما ملامح الوجه من أنف وشفايف، فهي معتدلة وليست غليظة كما الأفارقة بوسط إفريقيا لكون مصر قريبة من أوروبا يفصل بينهما البحر فقط، لذا فلون بشرة المصريين وملامحهم هي وسط بين إفريقيا وأوروبا. ومصر ليست خيمة وناقة وجمل وحصان وسيف وصحراء وقحط؛ فالبلاد التي تحمل تلك الصفات هي بلاد أخرى وهوية أخرى غير مصر، واسمها بلاد العرب. أما هوية مصر فهي ؛ نيل – نهر طويل عريض – ووادى خصب وأهرامات ومسلات، وأهرامات مصر تعدادها بالعشرات وإن كان أكبرها وأشهرها أهرامات الجيزة الثلاثة وأى مكان يتم حفره بجنوب أو شمال أو وسط مصر ربما يوجد تحت الأرض تمثال، معبد، مقبرة، مسلة فرعونية تعبر عن هوية مصر الفرعونية[٣].

أكد زاهي حواس إنه تم طلاء لون توت عنخ آمون حفيد الملكة النوبية تى باللون الأسود . وتم الرد على ذلك من قبل العديد من الباحثين، ومنهم من وجه تساؤل مهم، ماذا عن ملامحه الأخرى كالشفاه والأنف مثلا، هل تم تغييرهم أيضًا أم هو التمنى لا حقائق العلم والدين. إذا جاء في الكتاب المقدس إن مصر هي أرض أبناء حام. فمسألة الأصل الأسود أو الأبيض للمصريين القدماء لا تتم قسرا وبالعنف. ولم يكن اللون الأسود عند المصريين القدماء مجرد لونًا، بل كان يشير إلى العالم الآخر الذى يحكمه الإله أوزوريس، ويطلق عليه غالبًا "الأسود "، وكانت الملكة أحمس نفرتارى – التي اعتبرت الإلهة

---

[١] **المرجع السابق نفسه.**

[٢] د. زاهي حواس، رداً على مزاعم تشكك في أصل توت عنخ آمون: رئيس الآثار المصري: الفرعون الذهبي من أصول مصرية خالصة، http://www.aleqt.Com/2007/10/06/article_111234.html

[3] www.zahihawass.com

الحامية لجبانة طيبة – تصور غالبًا بجلد أسود. وكانت صور "مين" إله الخصوبة والتناسل، تُلوّن بخليط من الصمغ الصافي وتراب الفحم طبقًا لأحد الطقوس القديمة. فالمصريون القدماء من العرق الحامي الأسود ، بمعنى أن اللون المصري الحامي كان قائما لدى دخول اليهود منذ ٢٥٠٠ سنة تقريبا(١).

يعبر زاهي حواس عن الاتجاه المصري الفرعوني، الذى له مدلول سياسي انعزالي يستهدف انكفاء مصر على ذاتها وألا تشغل نفسها بما يجرى في محيطها. يعبر هذا الاتجاه عن (الرفض النفسي)، وهو ما يُبنى عليه – في كثير من الأحيان – آراء تُقدَم على أنها حقائق تاريخية وعلمية. ربما تكون هذه الانفعالات النفسية هي التي دفعت زاهي حواس إلى اتخاذ مثل هذا الموقف الرافض لأطروحة أنت جوب. يهدف هذا الإتجاه إلى نشر أفكار معينة يراد الترويج لها، والتشكيك الفعلي في الهوية الإفريقية لمصر وبث الروح والنزعة القُطرية، وهذا أكثر وضوحًا في الكتابات التي تعبر عن هذا التوجه والتي تؤكد دائما انتصار العقيدة المصرية. وكان الهدف من مثل هذه الكتابات واضحًا من خلال سعيه إلى إبراز النزعات القطرية في مصر وقطع اواصر العلاقات المصرية الإفريقية بسهولة. والتساؤل الآن، هل زاهي حواس زار الآثار الإفريقية؟. أيضًا هل هناك ما يعرف بالسلالة المصرية ؟، وذلك مع العلم أن هناك سلالة قوقازية وزنجية ومنغولية صفراء. وقد تأثر هذا الإتجاه بما خلفه الفكر الغربي من تحديات خطيرة في عقل المصريين تتمثل في تغذية فكرة الاستعلاء الفرعوني، ونشر فكرة أن إفريقيا قارة العبيد أكلى لحوم البشر. ومن ثم؛ لن يكون لشعب مصر صاحب الثقافة والحضارة الضاربة في عمق التاريخ أى إرتباط مع تلك الشعوب المضطربة نفسيا، ويجب فصل أولئك الأفارقة الأجلاف الهمجيين عن المصريين الذين لهم رباط تاريخي طويل مع أوروبا(٢).

وبالبحث عن جذور زاهي حواس، يتضح أن جذوره ليست مصرية؛ حيث كانت أسرته تقيم في دمياط، ومن المعروف إن ميناء مهبط لكثير من الجاليات الأجنبية خاصة الوافدين من الشام وشمال إفريقيا، فضلا عن أن ملامحه غير مصرية وإتجاهاته غير مصرية. وحاول تغيير هوية مصر بالتعاون مع مؤسسات غربية تهتم بالآثار وهو محط احتفاء في الغرب، لأنه ساعد الغرب في مساعيهم في اختراق الآثار والمتاحف المصرية. كما منحته مصر السلطة كى يتحدث عن مصر القديمة وكأنه حامل مفاتيح كنوز مصر بل والهوية المصرية أيضا، كما يقوم بتضليل الرأى العام المصري من خلال ما يبثه من أفكار في وسائل الإعلام المختلفة، وهذا مخالف للغة العلم، ومازال يتكلم عن الآثار المصرية حتى

---

(1) S.O.Y. Keita, "Ancient Egyptian Origins: Biology",in **National Geographic magazine** (Washington :National Geographic Partners,vol.43,no.61, September 2008).

(2) Ezekiel mphalele, **The African Image**, **op.cit.,** p. 47

بعد انهاء مهمته كمسئول عن الآثار المصرية، لأنه بنفوذه مازال متحكماً في بعض الرموز التي تتولى أمر الآثار المصرية[١].

جاء على لسان زاهي حواس عدة أمور تستوجب الوقوف منها حديثه إن الشيخ أنت چوب إثيوبي، وهو ليس كذلك، بل سنغالي كما جاء في الفصل الأول. ويلاحظ أن معظم الآثريين المصريين غالبا ما يعملون كمراقبين للبعثات الأجنبية التي تعمل في التنقيب عن الآثار في مصر، ولم يقوموا بكشوفات أثرية ذات قيمة. ومن ثم؛ فهم غير مؤهلين للفصل في مسألة أصل المصريين القدماء وليس زاهي حواس بالبعيد عن ذلك. يتضح مما ذكره حواس إنه لم يقدم بنفسه دليلا علميا واضحا يفسر فيه رفضه لما جاء في أطروحة الشيخ أنت چوب؛ حيث ذكر أن المصريين صوروا أنفسهم بشكل مختلف عن الأفارقة، استشهد ببترى ولم يقم باختبار يثبت صحة أو خطأ ما جاء به بترى. فما يقدمه الرجل لا يمكن إدراجه إلا في إطار الدعايا والإعلام؛ فضلا عن إنه لم يذكر له إنجاز فكري كغيره من علماء الآثار مثل عبدالعزيز صالح أو على رضوان.

الاتجاه الثانى: فهناك رأى سيطر على أغلب الباحثين المصريين متعلق بأن أصل المصريين هو سامي؛ بمعنى إنهم يرجعون إلى أصل منطقة الجزيرة العربية. ودللوا على ذلك، بشكل المصريين الذين يعيشون في الدلتا مقارنة بشكل ولون نفس الإنسان الذى يعيش في منطقة الجزيرة العربية.

أشار أحمد باشا كمال الذى يوصف بالرائد التنويري وأسطورة الآثار المصرية والأب الروحي للآثريين المصريين ورائد المدرسة المصرية في الدراسات الأثرية، إلى أن هناك صلات بين اللغة المصرية القديمة واللغات السامية عامة، وخصوصا العربية والعبرية. وكان لتمكن أحمد كمال من اللغات المصرية والسامية أثر كبير في تتبع الفكرة وتأصيلها. وقد أشير إلى هذه الصلة في محاضرة له ألقاها بنفسه في مدرسة المعلمين الناصرية سنة ١٩١٤ الموافق ١٣٣٢هـ؛ حيث قال: "إن كثرة مطالعتى في اللغة المصرية القديمة منذ كنت في الثامنة عشرة من عمري عام١٨٦٩ إلى أن بلغت الستين عام١٩١١ مهّدت لى سبيل الوصول إلى اكتشاف غريب ومفيد للغاية، ألا وهو أن اللغة المصرية القديمة هي اللغة الأم واللغة العربية (الفرع) من أصل واحد، لكن ما حدث من اختلاف طفيف في العربية هو ما دخلها من إبدال نتيجة لألسنة مختلفة ومفردات لغات ولهجات أخرى عليها، كما حصل في كل اللغات القديمة"[٢].

وأكد أحمد باشا كمال على قصة زواج سيدنا إبراهيم (أبو الأنبياء) الذى ذهب إلى مصر ومعه زوجته سارة أملاً في تطبيبها (علاجها بواسطة أطباء مصر كى تنجب له ولدا، لأنها كانت عاقرا) ولما

---

(1) Keita, S.O.Y. "Ancient Egyptian Origins: Biology",in **National Geographic magazine** (Washington :National Geographic Partners, September 2008), p.54

(٢) باسم سمير الشرقاوى، صعود السلم: أحمد كمال باشا (١٨٥١-١٩٢٣) ومعجمه للغة المصرية القديمة (دراسة تأريخية – احصائية)، في **حولية أبجديات** (مكتبة الاسكندرية: مركز الخطوط، العدد السادس، ٢٠١١)، ص ص ٤٥-٥١.

استعصى ذلك لم يترك مصر بل ظل بها قرابة خمس سنين (تشير بعض الدراسات إلى قرابة عشر سنين) تعلم خلالها سيدنا إبراهيم الكثير من عادات وتقاليد وثقافة وفنون وطرز معمارية ساعدته بعد ذلك في بناء الكعبة. كما تعلم الكثير من العبادات واطلع خلالها على ديانة التوحيد التي ظهرت بمصر في عام ٢٢٠٠ قبل الميلاد ولكن لم تكن لها حضور، نظراً لرفض كهنة آمون لها، خلال تلك السنوات الطويلة التي قضاها سيدنا إبراهيم في مصر كان يتحدث هو وزوجته اللغة المصرية وبطلاقة شديدة وإلا ما كان له ليستمر في مصر طوال تلك السنوات[١].

وحينما قرر سيدنا إبراهيم ترك مصر ومعه زوجته سارة، وهبه قائد مصر أميرة مصرية تم أسرها في الحروب بين الشمال والجنوب المصري وتدعى هاجر وكانت ذات ثقافة عالية في شتى المجالات. ولما رحل إبراهيم ومعه سارة وهاجر ووصلا إلى الجزيرة القديمة (العربية حاليا) أنجبت الأميرة هاجر ابنها إسماعيل، لكن رفضت سارة هاجرا وابنها اسماعيل وأصرت على قتل الأم وطفلها الوليد. ولما لم يفلح سيدنا إبراهيم في إثناءها عن ذلك إضطر إلى أخد هاجر ورضيعها إسماعيل وتركهما في الصحراء القاحلة، لكن بفطنة هاجر وذكائها وثقافتها العالية اختارت مكانا قريباً من المدكات التي يسير عليها التجار القادمين من مصر إلى شبه الجزيرة القديمة والقريبة من البحر الأحمر[٢].

تعرف التجار المصريين على الأميرة المصرية ابنة أحد ملوك جنوب مصر، وعلى إثر ذلك التف حولها المريدون من مصر وغيرها. وبدأت تربى وليدها في ذلك المكان، وبمرور الوقت حظيت الأميرة بشهرة واسعة وأصبحت المنطقة التي تعيش فيها مكانا يقصده الجميع للشراء والبيع في التجارة المصرية. وفي ذلك المكان انتشرت اللغة المصرية القديمة كالنار في الهشيم، وعن طريق أولئك التجار استقدمت الأميرة المصرية هاجر من مصر المعلمين والمهندسين والمفكرين لتثقيف طفلها إسماعيل (ذلك المكان كان قريبا من الكعبة التي بنيت فيما بعد بأيدى عمال ومهندسين مصريين استقدمتهما هاجر من مصر، وتم البناء تحت إشراف سيدنا إبراهيم).

تشدد هذه القصة على أن اللغة المصرية القديمة كانت الأكثر والأوسع انتشارا بين شعوب مناطق الحجاز وعدن وغيرها في شبه الجزيرة القديمة (العربية حاليا)[٣]. وقد أوضح ذلك من خلال المعجم الذى انشأه؛ حيث أقام أحمد باشا كمال منهجه على وضع رسم الحرف الهيروغليفي أولا والحرف الصوتي له، ثم ما يقابله في اللغة الفرنسية والعربية، وما يقابله أيضًا من اللغات الأخرى كالمصرية العامية القديمة (التي كتبت بأحرف يونانية) والحبشية والآرامية والعبرية. ومن أمثلة الكلمات المصرية القديمة ومرادفاتها من العربية كلمة: حنت: الحنطة، وترا: ذرة، زت: زيت، زدتو: الزيتون. (يكتب هنا مفردات اللغة القديمة

---

[١] **المرجع السابق**، ص ٥٤.

[٢] **المرجع السابق نفسه.**

[٣] **المرجع السابق**، ص ص ٥٢-٥٣.

والعربية. حاول من خلال هذا المعجم الربط بين الثقافة المصرية القديمة والعربية من خلال مفردات لغتيهما بإعتبار أن العربية أحد أفرع اللغة المصرية القديمة[١].

ولا عجب إذن أن تأخذ اللغة العربية حتى حروف هجائها من اللغة الأم– اللغة المصرية لغة الضاد، كما اقتبستها باقى اللغات حتى اليونانية واللغات الأوروبية الحديثة، وليس من الحروف الفينيقية كما يدعون، كما أن الفينيقية اقتبست حروفها من اللغة المصرية القديمة، والتي تطورت من صور إلى خطوط مجردة من تلك الصور. من ثم؛ تظهر قوة اللغة المصرية وصمودها على مدى العصور، وابتليت مصر القديمة في عصور ضعفها بالغزو من كل طامع فيها ابتداء بالهكسوس ولم تستسلم اللغة المصرية للغة وثقافة الغازي وانتصرت عليها، وتحدت غزو الليبيين والفرس واليونانيين ثم من بعدهم الرومان ولكنها أبدا لم تستسلم لتلك الثقافات بل وانتصرت عليها جميعا، ولكن للعجب تستسلم اللغة المصرية بكل طواعية ورضى خاطر لأول زحف عربي، عندما فتحها المسلمون في القرن السابع[٢].

مما سبق، يتضح درجة القرابة بين اللغتين إلى الدرجة التي يمكن معها القول أن القرآن الكريم لم يستعر كلماته التي يسمونها بالأعجمية لا من الفارسية ولا من الحبشية ولا من العبرية بل من اللغة الأم، لغة الضاد، ليس هذا وفقط بل إن افتتاحيات السور التسع والعشرين والتي أطلقوا عليها خطأ الحروف المقطعة، أخذت من اللغة المصرية بحرفيتها وهذا لا يتناقض مع كون القرآن في صريح آياته عربيا، لإن اللغة العربية هي اللغة المصرية في صورة متطورة، والمصرية والعربية، هما معاً لغة المهبط من السماء، لغة آدم، اللغة الأم واللغة الابنة، التي علمها آدم من رب العزة تعليما مباشرا في السماء[٣].

واتساقاً مع هذا الإتجاه، أشار الدكتور عبد الحليم نور الدين، أستاذ آثار ورئيس اتحاد الآثريين المصريين، إنه دائما ما يوجه إليه وهو في أوروبا سؤال عن هوية المصريين هل هم عرباً أم فراعنة؟. وذكر نور الدين في هذا الصدد أن هذا سؤال ليس له معنى، وأكد ضرورة التوقف عن استخدام كلمة نحن فراعنة، لأن المصريين جميعا تحت المظلة العربية، ولكل خصوصيته، وأن استخدم كلمة فرعون وفراعنة بشكل لا يلق، وهي كلمة تشير إلى الجبابرة، وهذا أيضًا غير صحيح، وإنما تعنى البيت الكبير مثل البيت الأبيض ولم يعد هناك حاجة إلى هذه الكلمة". وأشار نور الدين، إلى أن نهر النيل له دور كبير في تشكيل الشخصية المصرية، وهناك من يقول، إن مصر هبة النيل، ولكن مصر هبة الإنسان المصري، ؛

---

[١] باسم سمير الشرقاوي، رامى سمير فرج، منار إسماعيل وآخرون، قاموس أحمد باشا كمال بين نتاج المجهودين الفردي والجماعي لقواميس اللغة المصرية القديمة، في **المقتطف المصري التاريخي مقالات غير دورية: رؤى تاريخية حرة** (الإصدار الأول، العدد ٥، يونيه ٢٠١٠)، ص ص ٩٧–١٠٩.

[٢] **المرجع السابق نفسه.**

[٣] د. على فهمى خشيم، **البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة** (القاهرة: مركز الحضارة العربية ومجمع اللغة، ٢٠٠٠)، ص ٨٧.

لأن النيل لا يصنع حضارة مثل ما صنعه الإنسان المصري، وإذا كانت مصر هي هبة النيل، فأين حضارات البلاد التي يمر بها النيل، وكلمة النيل ليست عربية وقد حرفت في القبطية إلى يارو وتعنى ذات النهر العظيم(١).

وفي هذا الصدد، أشار د. عكاشة الدالى إلى «وجود صلة رحم» بين اللغة العربية واللغة المصرية القديمة؛ حيث أكد دلائل ونقوش على وجود العرب في أرض مصر منذ عصر ما قبل الأسرات وهو الأمر الذى تنبه إلى أهميته علماء أجلاء مثل المصري أحمد كمال باشا. وتابع أن وجود العرب كان وجودًا ملموسًا في أرض مصر قبل وقت طويل من الفتح الإسلامي العربي، كما كان للمصريين وجود مماثل في شبه الجزيرة العربية، وهذا ما دلّت عليه أبحاث العلماء الأفاضل مثل أحمد فخرى وعبد العزيز صالح ومحمود عبد الحميد وغيرهم. ومن الطريف أن أسماء عربية شهيرة كانت متداولة أيضًا في مصر القديمة، والعكس صحيح أيضًا، مثل الخنساء الشاعرة العربية، وهو أيضًا اسم زوجة بعنخى الملك النوبي الذى أسس الأسرة الخامسة والعشرين النوبية في مصر، وهناك اسم أحمس الذى يظهر في المصادر اليمنية كاسم لأمير عربي هو أحمس بن أيوف كما أورده الأصمعي. وهناك أيضًا التاجر اليمني زيد الله، من القرن الثالث قبل الميلاد، الذى استقر في مصر كاهنا بمعبد بتاح في ممفيس ويوجد تابوته المنقوش بخط المسند اليمني الآن في المتحف المصري في القاهرة. كما ترد إشارات متعددة للعرب في المصادر المصرية القديمة تحت اسم عربي أقدمها إشارة في نص ديموطيقي يتحدث عن غزوة ملك مصري من الأسرة الثانية عشرة إلى بلاد العرب، وكان يوجد في إقليم أسيوط بلدة اسمها كوم أرابوس، أى مدينة العرب من القرن الثالث قبل الميلاد. أما في الدلتا فأمكن العثور على آثار تدل على وجود قبائل عربية في عصر أقدم، شيدت معابد لآلهتها العربية في الدلتا. وهنا أشار الدالى إلى ماذكره الواقدي في كتاب فتوح البهنسا من وجود قبائل عربية تحارب ضمن صفوف المصريين ضد جيش الفتح الإسلامي. وأكد أن كل هذا يدل دون شك على وجود العنصر العربي في أرض مصر قبل الفتح الإسلامي(٢).

ويعبر هذا الإتجاه عن سيطرة العروبة على عقل عدد من الأثريين المصريين، ويكمن السبب في سيطرة التوجه العربي على الآثريين المصريين إلى ضغوط رجال الدين على المصريين العاملين في الآثار الفرعونية، وكان المحرك لذلك آيادى فرنسية عملت على توتر العلاقة بين الأزهر والآثريين المصريين من دافع العنصرية الأوروبية. ففي ذلك الوقت ازداد تأجيج الفتنة بين رجال الأزهر والآثريين المصريين، ووصل الأمر برجال الأزهر إلى اتهام الآثريين المصريين بالزندقة واعتبار الآثار المصرية عملا دنيوياً لا دينياً، وإنها صورة من صور الأصنام في العهد القديم. لذلك قام الآثريون المصريون

---

(١) عبد الحليم نور الدين، **اللغة المصرية القديمة** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٨)، ص ٩٢.

(٢) د. عكاشة الدالى، العرب سبقوا شامبليون بفك طلاسم الهيروغليفية، في د. ثروت عكاشة (تقدم)، **تاريخ الحضارة المصرية: المجلد الأول – العصر الفرعوني** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ٢٠٠٧)، ص ص ٤٣-٤٧.

بمحاولة التقريب بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة المصرية القديمة، وكان ذلك هو مفتاح الحل للمعضلة الرهيبة التي كان يواجهها الآثريين المصريين، لكن ذلك كان صعبا للغاية. فلم يجد الآثريين المصرين حلاً سحرياً لذلك سوى التقارب اللغوي بين اللغة المصرية القديمة واللغة العربية. وعليه؛ لجأوا إلى ذلك المدخل العقلاني لحل شفرة ذلك التناقض، وساعدهم في ذلك أبحاثهم المتعمقة في هذا الشأن. واشتعل حماسهم وأخذوا ينادوا بذلك التقارب، كما أكدوا على ذلك في مقالاتهم وأبحاثهم باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية والألمانية أملاً في اكتساب أرضية أوسع من المتحمسين للآثار المصرية من قبل المصريين وبعض الأوربيين[١].

قد يكون سبب الهجوم والرفض من كبار علماء المصريات لنظريات الشيخ أنت چوب، أنهم بنوا أسمائهم وتاريخهم العلمي بناءاً على تفسيراتهم الخاصة للتاريخ الفرعوني. ومن ثم؛ فقبولهم بتفسيرات مخالفة لأرائهم وتفسيراتهم فيها تهديد لأسمائهم ومكانتهم التي وصلوا إليها. كما أن الكثير منهم اعتمدوا على الحكايات والروايات والتفسيرات لا على الوقائع التاريخية العلمية، هذا فضلا عن التحيز العنصري الذى يدفع الكثيرين بعدم الاهتمام بالثقافات المنبثقة من أعماق إفريقيا. وهذا ما صرح به أيضًا الأمريكي جورج رايزنر وكيندال "إنهم كانوا لا يعتقدون إن إفريقيا السوداء قادرة على انتاج حضارة شامخة"[٢].

<u>ثانيا: موقف بعض المثقفين المصريين من أطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية</u>

يعد موقف بعض المثقفين المصريين في هذا الصدد، تعبيراً عن فكر اجتماعي تدفعه انحيازات الانتماء إلى الذات المصرية؛ فخضوع البعد الإفريقي كمكون للهوية في مصر للعديد من المفاهيم السائدة في النظريات الاجتماعية والسياسية الغربية والكولونيالية، عكس بشكل كبير فهم المصريين للذات وشكل بعد فترة الدولة الحديثة في بدايات القرن التاسع عشر فضلا عن التحولات الجذرية في الهوية المصرية في القرن العشرين من الأمة المصرية إلى الأمة العربية الذى يعد جزءاً أصيلا من الانتماء المصري الإقليمي والقاري.

فعلى الرغم من أن التحول في صياغة شكل جديد لهوية الدولة في منتصف القرن العشرين قد واكب شكلا سياسيا تقدميا تواكبت معه تغيرات جذرية في النواحى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، واستقطب من خارجه مفهوماً جديداً يعبر عنه في شكله الحديث في حقيقة الأمر ولا يعبر عن أصوله أو ميراثه في طبيعته الأصلية، ولا يفسر هذا إلا الاندفاع غير المتوقع بعد مؤتمر باندونج ١٩٥٦ في دعم

---

[١] د. على فهمى خشيم، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٧٦-٨٣.

[2] Molefi Kete Asante, “Cheikh Anta Diop: Resisting Westernity and Projecting., **op. cit**.,p. 53.

حركات التحرر الوطني في إفريقيا وذلك لقطع كل طريق بين التاريخي والذاتي في مقابل بناء سياسي قائم على تفاعلات السياسة الدولية وليس على طبيعة الانتماء والوقوف في معركة واحدة مع شركاء ذلك البناء. وليس أدل على ذلك إلا خلو الفكر السياسي الإفريقي بدءاً من الأعمال المتعلقة بالجامعة الإفريقية حتى حركات الوعى الأسود ومناهضة العنصرية في جنوب إفريقيا من أى إسهامات نظرية أو فكرية مصرية يمكن اعتبارها جزء ومكون رئيسي في تلك التيارات الفكرية والأيديولوجيات القائمة عليها، وتم أيضًا تجاهل أى عمل يربط بين الحضارة المصرية تاريخياً والحضارة الإفريقية واعتبارهما أصلاً واحداً كما في كتابات الشيخ أنت چوب [١].

يعد جمال حمدان أحد نماذج الفكر السياسي المصري، وكان لعمله الموسوعي شخصية مصر دور بارز في بلورة ما سماه البعد الإفريقي في أبعادنا الأربعة؛ حيث ميز بين دوائر انتماء ودوائر علاقات، واعتبر العروبة وحدها هي دائرة الانتماء، وكل ما عداها تمثل دوائر علاقات، ففيما عدا الانتماء العربي المؤكد، فنحن مصريون قبل أن نكون إفريقيين أو أسيويين أو أوروبيين. فنحن في إفريقيا ولسنها منها ومن أوروبا ولسنا فيها ولسنا في أسيا ولكن إليها. ذلك إننا في إفريقيا الجغرافية والأرض ومن أوروبا إلى حد وإلى أسيا بالتاريخ والثقافة، وهذا يعنى انحيازا سلبياً وضدياً تجاه البعد الإفريقى. وظهر الانحياز السلبي تجاه البعد الإفريقي عند جمال حمدان في عدة نقاط رئيسية منها : اعتباره جغرافياً فقط؛ فأرض مصر جزء من جسم إفريقيا. اعتبر العلاقات مع شمال إفريقيا جزء من الوجود العربي وهو في ذلك يشترك مع الرؤية الغربية التي تفصل شمال إفريقيا عن جنوب الصحراء، واعتبر البعد الإفريقي جزءاً من المجال العربي ووضع موقع مصر بين العروبة والإفريقية جزء من الإتجاهات الاستعمارية التي تحارب الدور السياسي القيادي لمصر في القارة. واعتبر الوحدة الإفريقية وحدة عمل وتضامن في المجال الدولي لمواجهة الاستعمار، على عكس الوحدة العربية التي اعتبرها وحدة كيان ومصير وأنهما في مستويين مختلفين في النوع وليس في الدرجة، فضلا عن رفضه النص في الدستور على أن مصر جزء من إفريقيا واعتبره فضولاً وتزيداً لا محل له[٢].

تناول جمال حمدان في الفصل الأربعين من موسوعة شخصية مصر ما اسماه تعدد الأبعاد – أبعادنا الأربعة، في محاولة منه لتحديد هوية مصر واستخلاص مكنوناتها. وحدد أربعة أبعاد في توجه مصر الآسيوى والإفريقي على مستوى القارات والنيلي والمتوسطي على المستوى الإقليمي والكل يتداخل مع الأبعاد المكانية العربية والإسلامية. وأكد أنه لم تصب مصر عادة بدوار جغرافي، ففيما عدا الانتماء

---

[١] محمد حجاج، "البعد الإفريقي في شخصية مصر: قراءة في جمال حمدان "، في **ندوة انتماء مصر الإفريقي عند الأحزاب والقوى السياسية والمجتمعية** (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع مركز البحوث العربية والإفريقية، فبراير ٢٠١٦)، ص ٦٢.

[٢] جمال حمدان ، **نحن...وأبعادنا الأربعة** (القاهرة: دار المعارف،٢٠٠٣)، ص ص ١٢-١٨.

العربي المؤكد؛ فنحن مصريون قبل أن نكون إفريقيين أو أسيويين أو أوروبيين. فنحن في إفريقيا ولسنا منها ومن أوروبا ولسنا فيها ولسنا في أسيا ولكن إليها، ذلك أننا في إفريقيا الجغرافيا والأرض ومن أوروبا إلى حد وإلى أسيا بالتاريخ والثقافة، ثم انتقل إلى التوسط والاعتدال كسمة بارزة في شخصية مصر الحضارية[1].

في حين جاء الفصل التاسع عشر من موسوعته بعنوان: التجانس البشري – تاريخ مصر الجنسي: أصل وعرق ونسب المصريين . حاول الإجابة على تساؤل مفاده أين يقع الإنسان المصري في العائلة البشرية والأنثروبولوجيا التاريخية إلى الأنثروبولوجيا التشريحية، مستخلصاً الأبعاد التي تحدد شخصية مصر الجنسية مع دراسة المؤثرات الثانوية المتداخلة مثل الأجانب والهجرة العربية كنقطة انفصال في تاريخ مصر الجنسي. وأوضح أن عرب الجزيرة من الساميين بل هم قلب السامية إن لم يكونوا أصله، لكنه– وإن وقع في شرك المفهوم– تقوده موضوعيته للتسليم بحقائق حاسمة الأهمية، من بينها أنه ليس من شك أن الساميين والحاميين الذى ينتمى المصريون إلى المجموعة الأخيرة منها هما تعديلان من أصل جنسي مشترك أو فرعان من شجرة واحدة وأن التمايز بينهما إنما تم في زمن ليس بالبعيد جداً بدليل أوجه التشابه العديدة بينهما لغوي وحضاري، فضلاً عن الصفات الجسيمة ذاتها التي تجعلهما معا أقارب للأوروبيين من جنس البحر المتوسط. وأوضح أن العروبة مضمون ثقافي لا جنسي، وأكد أن كل الغطاء البشري الذى يغطى ما يعتبر الآن العالم العربي هو أساسا فرشة واحدة من جذر واحد وإن تطورت اللغات والألسن، وسجل قرب اللغة العربية السامية من اللغة المصرية القديمة الحامية السامية، وأعلن أن مقياس العروبة ليس جنسياً ولكنه كمية اللسان العربي التي استعيرت[2].

واستطرد جمال حمدان في كتابه شخصية مصر، فقال: "مصر لم تتعرض أساساً للهجرات البشرية وإنما للغزوات الحربية، وهي محدودة ولذا لم تذوب إن لم تبد، ورغم الأعداد الكبيرة التي إنصبت من العرب في مصر، ورغم الاختلاط البعيد المدى الذى تم مع المصريين؛ فإن هذا لم يغير من التركيب الأساسي لجسم السكان أو دمهم"[3]. وفي الفصل الثالث والأربعين من الباب الحادى عشر– مصر والعرب – بعنوان بين الوطنية المصرية والقومية العربية، تابع حمدان دراسة الاستمرارية والانقطاع على المستوى اللامادي وأكد أن الانقطاع الثقافي والروحي الذى أحدثه وجسده الإسلام والتعريب هو بلا مبالغة أخطر تغير طرأ على كيان مصر منذ نشأة الحضارة الزراعية قبل الفرعونية وحتى قدوم الحضارة الغربية الحديثة مؤخرا، ومصر قسم عضوي كبير داخل دوار العروبة؛ فهي منه بالتأكيد ولكنها متميزة بحجمها السكاني داخله ومصر سبقت العالم العربي إلى المجال العالمي وهي بحكم موقعها ملتقى العرب؛ حيث

---

[1] جمال حمدان ، **موسوعة شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان ٤ أجزاء**(القاهرة، ١٩٧٥ – ١٩٨٤)، ص ٥٦.

[2] **المرجع السابق**، ص ص ٢٤٠-٢٤٥.

[3] **المرجع السابق**، ص ص ٣٠٠-٣١٠.

تصدت للدولة العثمانية في عهد محمد على؛ وإن كانت قد انعزلت بعده بعد إجهاض الغرب لمشروعه وعكفت على ذاتها معظم فترة الاحتلال البريطاني لها. كما عاودت مصر المشاركة بعد الحرب العالمية الثانية ودعت إلى تأسيس جامعة الدول العربية وأصبحت عاصمتها مقراً لها، غير أن فترة عزلتها هذه قد غذت فكرة الوطنية بها كما أن العالم العربي وسوريا خاصة قد شهد تبلور الفكر القومي بها . وبدأ وكأن هناك فرقاً ومسافة بين مصر والعرب ضاعف منها ما كتبه بعض المصريين عن مصر الوطن وما سعى إليه الغرب من فصلها عن جسمها وخاصة المشروع الإسرائيلي الذ يجرى تثبيت أوضاعه"[١].

جاءت أيضًا ردود أو مواقف باحثين مصريين آخرين في ردهم على أطروحة الشيخ أنت چوب ، موضحين أن مثل هذه الأفكار يمكن وصفها في إطار: الأولى إن هذه أقوال حاقدة أو متعصبة . ومن ثم؛ فالأفضل عدم الدخول في جدال بشأنها؛ لأن غرضها تشويش الحقائق ولفت الانتباه لصاحبها ولا ينبغى ترديد مثل هذه الأقوال. والثانية: لا يمت هذا المؤلف المجهول لعلماء المصريات المشهورين. والثالثة: إن مثل هذه الآراء ذات طبيعة هامشية لاتستند إلى حقائق علمية مؤكدة. ومن ثم؛ لاينبغى لمثقف يحترم نفسه أن يرددها. ورغم أن الشيخ أنت چوب لم يكن يقصد الاقلال من قدر مصر وحضارتها، ويعد السفير المصري محمد نعمان جلال أحد هؤلاء المعارضين.

ويمكن عرض بعض الأسباب التي احتج بها الباحثين المصريين لتبرير عروبة مصر، ففي إحدى المقالات التي حملت عنوان "المصريون القدماء كانوا عربا" في ١٤ يناير ٢٠١٤، يوضح المقال في بدايته أن هذا العنوان غير صحيح، بل الأدق في التعبير" المصريون القدماء هم أصل الجنس العربي"، ومن هذه الأسباب:

١. رداً على السود الذين يفعلون الكثير من الأشياء والمحاولات للفصل بين جوهر الحقيقة؛ فهم يحاولون سرقة تاريخنا المصري عن طريق الزعم بأن المصريين القدماء كانوا سوداً أفارقة، ولكن لم تشهد مصر الجنس الأسود فحسب، بل وُجد السود والبيض والعرب (الشعب الأصفر) في مصر القديمة منذ وقت مبكر[٢].
٢. نقض المزاعم القبطية المسيحية المنتشرة في العديد من المنتديات والكتب؛ حيث يدعون أن العرب غزوا مصر والشرق الأوسط كله ثم أنجبوا مسلمى اليوم. وهذا يعنى أن المسلمين لا ينتمون إلى مصر القديمة. وهنا يلاحظ أن هؤلاء يتمتعون بعقلية مرضية وغريبة؛ حيث يصنفوا المصريين بناءاً على معيار واحد فقط وهو الدين. فإذا كنت مسيحي، فأنت مصرى، وإذا كنت مسلم، فأنت غير مصري. من ثم؛ يتحدثوا وكأن العرب في العصور القديمة كانوا ملايين. فطبقا

---

[١] جمال حمدان ، شخصية مصر...، **مرجع سبق ذكره**، ص٣١٢ .

[2] https://muhammadabdo.wordpress.com/

للأقباط فإن حوالى ٩٠ مليون مصري = ٨٥ مليون ليسوا بمصريين وفقط خمسة ملايين مسيحي هم مصريين فقط. فإذا كان المحدد الوحيد للهوية المصرية هو الدين؛ فذلك يعنى أن كل المسلمين في مصر ليسوا مصريين لأن المصريين القدماء لم يكونوا مسحيين. فالمسيحية كانت دين الغزاة الأوروبيين على مصر، فإذا كان العرب هم من جلبوا الإسلام إلى مصر، فإن اليونان والرومان هم من جلبوا المسيحية إلى مصر[١].

من هنا تتضح الأسباب وراء رفض أطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء والمتمثلة في سيطرة العروبة على العقل المصري للحد الذى جعل العروبة بمثابة الحجاب الحاجز لقبول مثل هذه الأطروحة ؛ فضلا عن تأثر الفكر المصري ذو التوجه القومي العروبي بالفكر الأوروبي لاسيما الفرنسي منه. وهناك نظريات وأفكار عديدة حول الأساس الذى تقوم عليه الأمم؛ ففي ألمانيا ساد تاريخها الفكري وبالتالى السياسي لفترة فكرة الأساس العرقي، وفي فرنسا سادت نظرية اللغة حتى في طريقة احتلالها . وبالتالى؛ انتقلت الفكرة وتركت آثراً أكبر من غيرها في الفكر القومي المصري المتأثر بالفكر الغربي وبوجه أخص الفرنسي. وإلى جانب العرق واللغة، فهناك نظريات وأفكار أخرى حول فكرة الأمة ويمكن بسهولة ملاحظة خطأ فكرة الأساس الواحد للأمة أو الهوية وترك تأثير باقى العوامل كالعرق أو تقارب المصالح أو الأمال المستقبلية والتهديدات المشتركة أو وحدة التاريخ والحضارة أو الدين وتفاعل كل ذلك وما ينشئ عنه ومن ناحية أخرى خطأ افتراض وجود عنصر وحيد أو حتى أهم لا يختلف من حضارة ومكان إلى آخر. فإذا كانت اللغة هي العنصر الأهم أو حتى الوحيد في قيام أمة معنية، فقد يكون العرق أو حتى المصالح المشتركة هي الأهم في قيام أمة أخرى. وعلى كل؛ فإن استيراد مفهوم الأمة القومية وصبغتها العربية للدولة شكل حاجزاً أمام تقبل فكرة الهوية الإفريقية لمصر وفي أفضل الأحوال أصبحت الدائرة العربية أهم دائرة في دوائر السياسة الخارجية المصرية[٢].

وقد ترجع أسباب رفض الراية الفرعونية إلى منطلقات قومية أو وطنية أو قد يكون هناك جانب انفعالي متمثل في خشية الاستيلاء على الموروث الحضاري المصري من جراء مقولات اليهود القائلة بأنهم بناة الهرم. في حين تسيطر بعض المدركات السلبية في المستوى غير الرسمي تأثراً بالفكر الغربي. ويمثل ما يُعرف بالتحيز للحاضر أحد أهم أسباب رفض المصررين التسليم بأطروحة الشيخ أنت چوب؛ حيث يعد التحيز للحاضر من أخطر أشكال التحيز ويعنى أن النظر إلى الماضى يكون من موقعنا الزمني في الحاضر ويُرى من هذا المنظور[٣]. فمن الخطأ قياس المصريين المعاصريين بالمصريين

---

[1] **Idem.**

[٢] إدوار موروسير، عادل العوا (ترجمة)، **الفكر الفرنسي المعاصر**(بيروت: دار عويدات للنشر والطباعة سلسلة زدنى علماً، ١٩٨٩)، ص ٥٧

[٣] ياسر شحاتة، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥.

القدماء؛ حيث شهدت مصر غزواً متواصلاً من الآسيويين والأوروبيين مما غير من تركيبة الديموغرافية السكانية في مصر وبخاصة في منطقة الدلتا وشمال الصعيد ويخف التأثير كلما اتجهنا جنوبا في منطقة النوبة حيث يسود الجنس الحامي المصري ومازالت لغتهم باقية حية حتى اليوم وتركزت الحضارة المصرية على ضفاف نهر النيل، من ثم فالأمر لا يُقاس بناءاً على لون بشرتهم[١].

ويعد الفاعل الخارجي الذى لا ينفك يعبث بالهوية المصرية بكل ما أوتى من قوة عائقا في قبول الاعتراف بأطروحة أنت چوب، وربما يكون الفاعل الداخلي والذى يعمل لحساب الفاعل الخارجي سواء عن علم وإرادة أو غير ذلك. وقد يكون غياب الرؤية والإرادة السياسية الحكومية في مصر بدأ من سبعينات القرن العشرين أحد العوامل بدوره المسببة في الرفض، بالإضافة إلى عدم إدراك قيمة الهوية وأهميتها على كل المستويات (حكومة– أحزاب – إعلام. إلخ)، نهيك عن المدركات السلبية لدى النخب والجماهير المصرية تجاه إفريقيا[٢].

ويمكن القول، إنه على الرغم أن كلا العاملين كان له دوره في الموقف المصري الرافض لأطروحة الشيخ أنت چوب إلا أنه يلاحظ أن سيطرة الطابع العروبي مثل العامل المحرك لرفض المصريين.

المطلب الثالث: أسباب رفض أطروحة الشيخ أنت چوب على المستوى الإفريقي

لقد منيت أطروحة چوب برفض على المستوى الإفريقي والذى يتمثل في أنه عندما طرح المؤرخ السنغالي الأفكار الثورية التي جاءت في أطروحته عام ١٩٥٤، تلقاها المجتمع العلمي الدولي باستنكار بل واستهتار. وإذ كان تاريخ مصر وإفريقيا – وقتذاك– ما زال يكتب بأقلام بيضاء تنظر إلى القارة السوداء باعتبارها نموذجا للتخلف الحضاري وإلى صناع الحضارة المصرية القديمة باعتبارهم من البيض، ولم يكن يُعقل أن يأتى أناس سود بمثل هذه الحضارة؟. من ثم؛ لم تُرفض الأطروحة لعيب في صياغتها وإنما الفكرة في ذاتها لم تلق قبول، لأنها كانت فكرة ثورية في وقتها ولم تكن من المسائل المألوفة[٣]، مما دفع المثقفون الأفارقة أنفسهم إلى عدم قبولها أو الاعتراف بها فيما عدا الشاعر إيميه سيزير الذى تردد على كافة الأوساط التقدمية الباريسية آنذاك، بعد أن قرأ طوال ليلة واحدة كل الجزء الأول من المؤلف بحثاً عن اختصاصيين مستعدين للدفاع معه عن هذا الكتاب الجديد ولكن بلا جدوى؛ حيث أحاط به الفراغ من كل جانب[٤].

---

(1)) Cheikh Anta Diop, Nations Nègres et Culture…,**op. cit.** ,pp. 95-96.

(٢) أمانى الطويل، "التوجه المصري الرسمي والحزبي تجاه إفريقيا"، في ندوة الانتماء....، **مرجع سبق ذكره**، ص ٢٢

(٣) الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون(ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ٧.

(٤) **المرجع السابق**، ص ٧.

ويرجع هذا الأمر إلى التكوين الفكري لهؤلا المثقفين من الأفارقة وكان أوائل هؤلاء الكتاب من العبيد الذين ولدوا في إفريقيا ومنحهم القدر امتيازاً نادراً؛ إذ أتاح لهم فرصة الدراسة في أوروبا أو أمريكا، وبعض هؤلاء المثقفون هم ممثلو النخبة المثقفة التي انشاها الاستعمار[١]. فضلا عن وجود اختلاف فكري بين الشيخ أنت چوب والمثقفين الأفارقة؛ حيث يحمل الشيخ أنت چوب مرجعية ثقافية مختلفة عن كثير منهم واتضح ذلك حينما وصف دعاة الحداثة الذين نادوا بالاندماج مع المستعمر بأنهم يعانون من الانسلاخ الثقافي أو قصر النظر الثقافي وعاجزين عن اقتراح حلول ملموسة لمواجهة مشكلات مجتمعهم[٢].

وإذا كان المعارضين من المثقفين الأفارقة تشبثوا برفضهم أطروحة الشيخ أنت چوب؛ فذلك لأنهم ما كانوا يستطيعون التخلص تماماً من الأفكار المسبقة التي روج لها الغرب. فقد أفرز الفكر الغربي عدة تحديات تتمثل في الترويج لنشر شائعة إفريقيا شمال الصحراء وإفريقيا جنوب الصحراء؛ فالمقولة التي تدعو إلي أن إفريقيا قارة تقسمها الصحراء الكبرى إلى قسمين مختلفين كل الاختلاف؛ أولهما قسم يقع شمالها ويسمونه إفريقيا العربية الإسلامية، وثانيهما قسم يقع جنوبها ويسمونه إفريقيا جنوب الصحراء أو إفريقيا السوداء. ومن الواضح أن هذه القسمة الأخيرة جغرافية طبيعية، لا يزيد عمرها على قرن من الزمان، ولكنها وضعت في ظل إطار سياسي استعماري واضح الهدف يتمثل في تشطير القارة، وتدعيم تجزئتها، والانفراد بكل شطر على حده. فلم تكن الصحراء الكبرى هذه فاصلاً حقيقياً بين الشمال والجنوب قبل السيطرة الاستعمارية، بل كانت طريق الهجرات والقوافل والتجارة بين الشمال والجنوب. ولم يكن أبناء الشمال في عزلة عن الزنوج طوال قرون حتى القرن التاسع عشر الذى تمت فيه السيطرة على شطرى القارة، ولا كانت هذه الصحراء الكبرى حائلاً دون دخول إفريقيا السوداء في الإسلام إبان العصور الوسطى كما هو معروف. من ثم؛ لا يمكن سحب الجزء على الكل بالقول أن الأدب الإفريقي يبدأ بعد الصحراء الكبرى، ونُخرج منه الأدب الإفريقي الشمالي في الشمال، بحجة أن إفريقيا الشمالية منطقة أدبية منفصلة تمام الانفصال، تنتمى إلى العالم الإسلامي والعربي، وذلك وفقا لما ذكره المستفرق الإنجليزي جيرالد مور: " أدب أى قارة ينبغى أن يشمل أدب هذه القارة كلها، كقولنا: الأدب الأوروبي والآسيوي والأسترالي والأمريكي الشمالي والجنوبي وهكذا[٣].

إن ما عاناه المثقف الزنجي من حالة الاغتراب التي خلفها الأوروبيون جراء ازدراء لكل العالم الزنجي الذى ما كانوا يتفضلون إلا بوضع أيديهم على ثرواته. وتوفرت عوامل عديدة لتهيئة الذهن الأوروبي تماما لتشويه شخصية الزنجي المعنوية واستعدداته الفكرية ومنها الجهل بالتاريخ القديم للزنوج.

---

[١] أحد كمال يونس (ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ٩.

[٢] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون(ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ١٠.

[٣] جيرالدمور، على شلش (ترجمة)، **سبعة مفكرين من إفريقيا** (القاهرة: كتاب الهلال، ١٩٧٧).

وهو ما انعكس على المثقف الإفريقي مما افقدته الثقة بنفسه وفي إمكاناته الذاتية وإمكانات جنسه. ومن ثم؛ فقد وجد مشقة في التسليم بأن الزنجي حقاً هو أول من قام بالدور الأول في حضارة العالم. وكثيراً ما ظل الزنوج المثقفين ضحايا لهذا الاغتراب إلى حد محاولة تقنين هذا الوضع الاستعماري والعنصري ، واتضح ذلك مما ذكره ليوبولد سيدار سينجور "العاطفة زنجية والعقل إغريقي"[١]. ومن ثم؛ كانت هذه الغمامة سبباً وراء رفضهم لأطروحة الشيخ أنت چوب .

كما أوضح أنت چوب أن الساسة الأفارقة في حالة تحالف مقدس مع أوروبا الرأسمالية. وكتب مقالاً في فبراير ١٩٥٢ متهمًا معظم البرلمانيين الأفارقة _الذين اختاروا سياسة التسوية فيما يتعلق بمسألة الاستقلال والاتحاد مع المستعمرات الفرنسية_ بالخيانة حتى اعتبروه أحد قادة المعارضة الديمقراطية في السنغال وأحد المتصدين الجسورين لسنجور وأفكاره لاسيما في مواجهة فكرة الفرانكفونية التي كان يدعو لها سنجور واصفًا إياها بالسيطرة الاستعمارية الاقتصادية[٢].

جاء أغلب الرافضين لأطروحة أنت چوب من رجال السياسة ، فقد كان جوموكينياتا أول رئيس لحكومة كينيا، وهازوما المستشار الأسبق للاتحاد الفرنسي، فضلا عن كالاندا وزير خارجية الكونغو الاسبق بالإضافة إلى سينجور رئيس السنغال الأسبق وغيرهم. وعلى هذا، فإن هناك صلة وثيقة تربط بين الكتاب والباحثين والسياسين في إفريقيا؛ ولعل هذا يكشف عن الأسباب التي جعلت هذه النخبة من المثقفين هي الطبقة الأكثر قرباً من الاستعمار؛ فأصبحت بسبب ثقافتها ومستوى معيشتها على رأس الحركة التي تطالب بالاستقلال [٣].

ويوجد من بين المثقفين الأفارقة من ينطق باللغة الفرنسية قد امتدح الاستعمار مثل الكاتب السنغالي باكارى ديالو الذى كانت قصته القوة والطبيبة تمجيداً وإبرازاً لهذين المعنيين على أنهما فضيلتان أساسيتان في فرنسا. كما كان بعض الكتاب وباحثى علم الأنثروبولوجيا _ وهم في الغالب من المسيحين _ يوضحوا أن ما يذكر عن الحضارة الإفريقية مجرد خرافات مثل آمون رابى. فضلا عن أن هناك أدباً بأكمله صادراً باللغة المحلية لجنوب إفريقيا أطلق عليه جانهاينز جاهن (أدب الموافقين) الذى يعكس آراء وتعاليم المبشرين والموظفين الاستعمارين. ومن ثم؛ يمكن تقسم موقف كتابات المثقفين الأفارقة ما بين كتابات محمية، وكتابات مقيدة نابعة من أتباع الكنيسة الأنجليكانية، وأخرى كتابات محايدة. كما قدم الكاتب الزنجي الإنجليزي أجوستينو اتهاماً لأنت چوب واصفاً إياه بالتعصب، لأنه لم يعالج إلا موضوعاً واحداً وهو إفريقيا إذ أن الاهتمام بإفريقيا بلغ أقصى غايته. وقد فسر هذا التعصب بأنه هو الحاجة الملحة

---

[١] الشيخ أنتا ديوب، حليم طوسون(ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٣٢-٣٣.

[٢] ماجدة رفاعة،" رحيل مفكر أفريقي الشيخ أنت چوب بين الفرعونية والزنجية"، **مرجع سبق ذكره**، ص ٣٦.

[٣] كلود فوتيه، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٢٤-٢٥.

التي يحسها المثقفون الأفارقة لكى يعالجوا مشاكل مجتمعاتهم وليس مجرد الاهتمام بالحديث عما يعرفه المرء جيداً من معلومات[١].

وخلاصة القول:

رغم أن هذا الفصل تناول العوامل المؤثرة في رفض أطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية للشيخ أنت جو، إلا أن هذا لا يعنى عدم وجود إتجاهات أيدت فكرته. فهناك إتجاه جاء موافقًا ومؤيدًا لأطروحة الأصل الزنجي للمصريين القدماء، بمعنى أنه تلاقى وتوافق مع ما ساقه الشيخ أنت جوب حول الهوية الإفريقية لمصر مؤكدًا على إسباغ الطابع الإفريقي لمصر مثل مارتن برنال وشارل دى جرافت جونسون ووليفي أسانتى [٢]. وهناك بعض الباحثين الرافضين لأطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية للشيخ أنت جوب مثل موقف بعض الباحثين المشاركين في مؤتمر القاهرة عام ١٩٧٤ موضحين استحالة أن يكون سقراط وأفلاطون وأرسطو قد أخذوا أفكارهم من أفارقة سود يقطنون مصر القديمة ويؤكدون أن المصرين القدماء كانوا بيضًا. وهذا يعنى محاولة نفي الهوية الإفريقية لاسيما الزنجية للمصريين عن طريق إما انكار وجودها بنسبهم إلى الأصل الأبيض أو وضع مصر في إطار أن لها هوية وسياق خاص بها بفرعونيتها فقط.

---

[١] **المرجع السابق،** ص ص ٢٢-٢٣.

[٢] يعد أسانتى Molefi kete Asante أستاذاً للدراسات الإفريقية الأمريكية، كما أنه صاحب فكرة المركزية الإفريقية Afrocentricity . والتي تعنى الاعتقاد بمركزية الأفارقة فيما بعد التاريخ الحديث، ولا تقوم على نقد الثقافة الأوروبية، بل تهدف إلى إعطاء الشعوب الإفريقية مصطلحاتهم الخاصة وتطبيق المعايير الإفريقية على مختلف جوانب الحياة. وقد اشار أسانتى إلى نفسه بأنه Diopian چوبيين؛ حيث تعد أعمال أنت جوب نموذجا يحتذى به للاقتراب التاريخي للبحوث التاريخية؛ حيث اتخذ أنت جوب مساراً علمياً للتفسير؛ بمقتضاه لا يتم تفسير أى مصطلح خاص بالدراسات الأفريقية، إلا من خلال ظاهرة ثقافية وتاريخية.

الفصل الرابع

الهوية الإفريقية لمصر ودور الفرعونية

في إعادة تشكيلها

الفصل الرابع

الهوية الإفريقية لمصر ودور الفرعونية في إعادة تشكيلها

رفض المثقفون المصريون ما ساقه الشيخ أنت چوب حول الهوية الإفريقية لمصر من خلال حديثه عن أصل المصريين القدماء، وفي هذا رفض للهوية الإفريقية لمصر. ومن الملاحظ أنه لا توجد إشارة إلى الإسهام الذى قدمه الشيخ أنت چوب في هذا الصدد، ويعود ذلك إما إلى عدم علم بما قدمه الرجل أو عدم رغبة في إعطائه حقه في هذا المسار. وبغض النظر عن هذا الموقف، ينصرف هذا الفصل إلى توضيح دور الفرعونية في إعادة تشكيل الهوية الإفريقية لمصر. وينطلق هذا الفصل من فرض أساسي مفاده إن تبنى مقولات الفرعونية يساعد بشكل كبير في تحقيق التفاف المصريين المنشود حول هويتهم الإفريقية في المستقبل المنظور. ويمكن استخدام مقولات النظرية البنائية الاجتماعية كإطار تحليلي؛ حيث تعد النظرية البنائية الاجتماعية لإلكساندر ويندت نقلة نوعية في العلاقات الدولية، وتقدم مدخلاً مناسبًا لفهم العلاقات الدولية في مرحلة ازداد فيها دور الهوية. وعلى ضوء دراسة هذه النظرية، يمكن تناول العديد من القضايا ومنها قضية الهوية ودورها في العلاقات الدولية. ويمكن تقسيم هذا الفصل على النحو التالى:

المبحث الأول: الإدراك المصري للهوية الإفريقية: التحديات والسيناريوهات

المبحث الثانى: مستقبل الهوية الإفريقية لمصر ودور الفرعونية في إعادة تشكيلها

المبحث الأول

الإدراك المصري للهوية الإفريقية: التحديات والسيناريوهات

تكاد قضية الهوية الإفريقية لمصر لا تغادر منصة البحث والمناقشات لدى المهتمين بالشئون الإفريقية في مصر في السنوات الأخيرة، غير أن معظم النقاشات المصرية كانت لها ثلاث سمات أساسية أولها، أنها تأتى دائمًا في إطار بحث مصر عن دور إقليمي غاب عنها في السنوات الأخيرة وفي ضوء التطورات السياسية المختلفة، وثانيها أنها ارتبطت بالنقاشات حول أزمة مياه النيل وعلاقة مصر بدول الحوض، وثالثها أنها حملت دائمًا صورة البحث عن المصالح المصرية والتحديات التي تواجه مصر في إفريقيا[١].

غير أن بعض النقاشات مؤخرًا تطورت في اتجاه البحث في حقيقة الانتماء والهوية الإفريقية لمصر، كانتماء أصيل يعبر عن هوية ذات جذور وواقع وليس انبعاثًا لهوية قديمة لا من حيث كونه انتماءاً جغرافيًا محدودًا؛ فطرحت العديد من التساؤلات حول الموقف المصري من قضية الهوية والانتماء الإفريقي. ولكن لم يتم التطرق إلى التطورات والتحديات التي تواجه الهوية الإفريقية لمصر إلا بقدر يسير. من ثم، يسعى هذا المبحث إلى محاولة تتبع التطورات والتحديات التي تواجه الهوية الإفريقية لمصر وربطها بفكرة الفرعونية والتي تعنى شكلاً أو راية ومرجعية للهوية الإفريقية لمصر. ويمكن عرض ذلك من خلال عدة مطالب؛ فالمطلب الأول يعرض التطور في إدراك الهوية الإفريقية لمصر، أما المطلب الثانى، فيلقى الضوء على التحديات التي تواجه إدراك الهوية الإفريقية لمصر، في حين يعرض المطلب الأول للسيناريوهات المحتملة للهوية الإفريقية لمصر.

المطلب الأول: التطور في إدراك الهوية الإفريقية لمصر

وضع المصريون الأوائل بذور المجتمع المصرى انطلاقًا من مبادئهم وثقافتهم الإفريقية، وأنعكس ذلك على الهوية الإفريقية لمصر. من ثم؛ فلمصر هوية إفريقية واضحة تقوم على ركائز أربع أساسية وهي : الجنس الأسود، إثنية إفريقية، والدين التوحيد، والثقافة المصرية الإفريقية. وأوضح الشيخ أنت چوب أن الخصائص الأربع السابقة إنعكست بوضوح على كافة خصائص المجتمع والدولة في مصر[٢]؛ حيث يعتبر المصريون أن التوجه جنوبًا بمثابة عودة إلى الجذور. لقد أدرك المصريون القدماء أنهم يرتبطون بالجذور الراسخة في كل من بلاد بونت وبلاد النوبة، بل إنهم اعتبروا بونت التي تضم كل شمال الصومال اليوم أرضاً للعطور وللآلهة. أما بلاد الشام فكانت تمثل حائط الصد ضد المخاطر التي تواجه

---

[١] محمد حجاج، **مرجع سبق ذكره**، ص ٥٠.

([2]) Cheikh Anta diop, **Anteriorité des Civilizations Negre: Mythe ou Verite Historique?** (Paris: Présence Africaine, 1967), p. 37.

النظام الحاكم في أرض الكنانة. ولكن يلاحظ تنامى إدراك مصر لهويتها الإفريقية في مرحلة، في حين اختفي هذا الإدراك في مرحلة أخرى وكان وراء كل مرحلة أسباب لذلك. فهل هناك ظروف موضوعية كانت سببًا وراء تغير إدراك مصر لهويتهم الإفريقية من مرحلة لأخرى أم هي رؤية النظام التي أدت إلى التحول شرقًا أو غربًا؟.

المرحلة الأولي: إدراك الهوية الإفريقية لمصر في ظل الاستعمار

يلاحظ تنامى الهوية الإفريقية في الإدراك المصري في عهد محمد على، ويرجع ذلك لإدراك محمد على للعوامل التاريخية والجغرافية لمصر والتي تحدد في النهاية هويتها الأفرو آسيوية. فبعد انشاء الدولة الحديثة في القرن التاسع عشر، بدأت سياسة تطبيق المشروع المصري للوحدة السياسية والوحدة المائية في حوض نهر النيل، ولكن الاحتلال البريطاني ثم نتائج مؤتمر برلين عام ١٨٨٤-١٨٨٥ أديا إلى تصفية الإمبراطورية المصرية ونهاية مشروع الوحدة السياسية والمائية، وإن استمرت التفاعلات والتأثيرات المترتبة على الانتشار الثقافي العربي الإسلامي في صورة مستحدثة[١]. وهو ما يعنى أن رؤية القيادة المصرية الممثلة في محمد على ساهمت في زيادة إدراك مصر لهويتها الإفريقية، ولكن وجود ظروف موضوعية معينة هي التي حالت دون إدراك الهوية الإفريقية لمصر والتي تمثلت في الاحتلال البريطاني لمصر.

بينما تراجع الإدراك المصرى لهويتها الإفريقية في الفترة التي تم فيها احتلال مصر من قبل بريطانيا. وكان أول ظهور لتساؤل المصريين عن هويتهم في القرن العشرين في إطار سعيهم للاستقلال عن بريطانيا؛ حيث ظهر اتجاه ينادى بهوية مصر المتوسطية في الفترة من ١٩٢٠-١٩٣٠ أثناء الاحتلال البريطاني وهو اتجاه غربي يغذى فكرة إن مصر جزء من العالم الغربي وجزء من حضارة البحر المتوسط، وتعزل هذه الأيديولوجية مصر عن وادى النيل والعالم الإسلامي. ومن أنصار هذا الإتجاه طه حسين؛ فكان أول من جهر بمتوسطية مصر ودعا إلى الإتجاه نحو المتوسط وذكر أن المتوسطية تؤدى تلقائيًا وحتميًا إلى أوروبا والقوة. من ثم ؛ فمصر دولة متوسطية قبل أن تكون إفريقية أو عربية. أما فيما بعد فلعل حسين مؤنس يعد أحد أهم من قدم نظرية عن بعدنا المتوسطي ومحور نظريته أن البحر المتوسط هو العنصر الأساسي في تاريخ البلد . من ثم؛ فقد سيطر هذا التوجه في فترة ما قبل الحرب وأثناء الحرب العالمية الثانية[٢].

---

[١] عبدالملك عودة، "العلاقات المصرية الإفريقية بعد الحرب الباردة "، في **آفاق إفريقية** (القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، العدد٤٤، مجلد ٣٧، ٢٠٠٤)، ص ٣٦.

[٢] محمود أبو العينين، "الدور الإقليمي المصري في إفريقيا منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ بين الاستمرارية والتغير"، في **السياسة الدولية** (العدد ١٤٩، المجلد٣٧، يوليو ٢٠٠٢)، ص ٣٥.

وتكمن خطورة نظرية وحدة المتوسط في أنها أول نظرية تدعو إلى الإتجاه نحو البحر وترك للصحراء، فما عاد يجدى النظر كما في الماضى إلى الرمل ونحن في عصر الماء عصر المحيط. غير ان هذا الاتجاه هو تأكيد لنظرية سادت وروج لها الغرب وهي نظرية بيرين عن وحدة البحر المتوسط. ومن ثم؛ فالاستعمار هو من غذى وروج لهذه النظرية وكانت تهدف لتوجه مصر سياسياً نحو أوروبا وأن تتخلى عن هويتها الإفريقية. والواقع أن أخطر ما في نظرية وحدة البحر المتوسط أنها فصلت إفريقيا شمال الصحراء عن بقية القارة، ثم ظهرت الكتابات الغربية مثل فلير/ چوب ليه/ كون/ هيجل تعتبر شمال الصحراء جزءاً أو امتداداً لأوروبا[١].

تكاد تبدو هذه النظرية بمثابة الوجه الآخر لنظرية الاستعمار التي تنتهي إلى خلق تعارض مقصود بين فكرتى الوحدة العربية والوحدة الإفريقية، وتصورهما كأنهما خطان متعامدان؛ أحدهما بالعرض والآخر بالطول. فإذا قولت بالوحدة الإفريقية، فهذا يعنى شطر الوحدة العربية. وإذا قلت بالوحدة العربية ، فهذا يعنى تمزيق الوحدة الإفريقية. ومن ثم؛ تبدو النظرية سلاحاً ذا حدين بل متعدد الحدود يمزق كل شىء وفي كل إتجاه سواء في العروبة أو في إفريقيا وذلك بالضبط هو الهدف الأساسي سياسياً[٢].

ازدادت التفاعلات بين مصر وإفريقيا في إطار العمل المشترك بمنظمة الوحدة الإفريقية. وهنا عمد الاستعمار إلى عزل مصر وإبعادها عن القارة الأم التي لعبت دوراً قيادياً وتحررياً في السياسة مثلما لعبته قديما في الحضارة. فقد حاول الاستعمار تمزيق وحدة القارة النضالية ضده؛ فزعم أولا أن الصحراء الكبرى فاصل طبيعي باتر كالمحيط يقسم القارة إلى قارتين: إفريقيا شمال الصحراء وإفريقيا جنوب الصحراء: أو إفريقيا البيضاء وإفريقيا السوداء أو أخيرا إفريقيا العربية وإفريقيا الزنجية. باختصار صك الاستعمار أو بالأحرى استغل ثنائية أساسية في القارة هي ثنائية العرب والزنوج حاول من خلالها أن يجب أى وحدة إفريقية؛ وبهذا فقد باعد بين مصر وإفريقيا بشكل كبير[٣].

إن هوية مصر الإفريقية عموما ودور مصر في إفريقيا على الرغم من هذا الامتداد التاريخي، قد تواصل بشكل متقطع أو متفاوت القوة حتى اللحظة الراهنة بفعل عوامل كثيرة أهمها العامل الخارجي. فقد قامت القوى الأجنبية التي احتلت مصر على مر التاريخ بمهمة تقليص هذا الدور بدءاً من احتلال مصر على يد الفرس في عام ٥٢٥ ق. م. وظلت منذ ذلك العهد تحت سيطرة الأجانب؛ حيث جاء بعد الفرس المقدونيون تحت قيادة الإسكندر والرومان تحت قيادة يوليوس قيصر عام ٥٠ ق. م.، والعرب في القرن السابع/ والأتراك في القرن السادس عشر والفرنسيون بقيادة نابليون ثم كان آخرها الاستعمار الأجنبي

---

[١] جمال حمدان ، **نحن... وأبعادنا الأربعة** (القاهرة: دار المعارف،٢٠٠٣). ، ص ٤٦.

[٢] **المرجع السابق**، ص ٤٧.

[٣] **المرجع السابق**، ص ٥٧.

البريطاني في أواخر القرن التاسع عشر الذى أجهز على دور مصر في إفريقيا وقلص إلى أدنى حد يمكن تصوره قبل قيام ثورة يوليو ١٩٥٢[١].

وويتفق هذا مع تحليل جمال حمدان حين قال: "إن الاستعمار الأجنبي دائمًا ما كان يستأثر بدور مصر الخارجي، وهو التحليل الذى يجد سنداً له في أن علاقة مصر بإفريقيا كانت قبل ثورة يوليو مباشرة علاقات ضعيفة، بل واجهت مصر صعوبات كثيرة لاسيما بعد قرار الرئيس عبدالناصر التوجه صوب إفريقيا"[٢]. وفي هذا السياق؛ ذكر محمد فايق أن الوضع في إفريقيا كان مختلفاً كثيراً عن الوضع في الوطن العربي. فبمجرد الاتصال بالحركات الوطنية في إفريقيا، كان في البداية أمراً بالغ الصعوبة كما أن المعلومات المتوفرة عن هذه الحركات كانت قليلة جدا وتقيم قبضة الاستعمار القوية الحواجز الشديدة بيننا وبين شعوب هذه المنطقة حتى إنه لم يكن يُسمح بسهولة بإضافة القاهرة على جوازات السفر الإفريقية[٣]. ومن ثم؛ فظروف الاحتلال البريطاني قد ساهمت بشكل كبير في إحداث مثل هذا الخلل في الإدراك المصري لهويته الإفريقية.

المرحلة الثانية: إدراك الهوية الإفريقية لمصر في عهد الرئيس جمال عبدالناصر

شهدت الهوية الإفريقية لمصر ازدهاراً كبيراً في مرحلة عبدالناصر، واتضح ذلك في زيارات عبدالناصر لعدد من الدول الإفريقية من بينها إثيوبيا، وكان بذلك أول رئيس مصري زار إثيوبيا، كما قدمت مصر دعماً اقتصادياً وتجارياً لعدد من الدول الإفريقية في هذه الفترة، مما جعل من هذه الدول الإفريقية حليفاً قوياً لمصر في مختلف المحافل الدولية[٤].

في عهد جمال عبدالناصر كانت مصر تسعى إلى تحرير شعوب العالم الثالث، وكانت سياسة عدم الانحياز محاولة لتكوين كتلة للسلام والأمن بعيدًا من الاستقطاب الحاد في النظام الدولي خلال الحرب الباردة، وهذا ما قادها جنوبًا إلى إفريقيا في مرحلة طى صفحة الاستعمار. وفي العهد الناصري تربت القيادات الإفريقية في القاهرة، وكانت وزارة الخارجية ترسل إلى إفريقيا أفضل أبنائها؛ فكان لمصر في منظمة الوحدة الإفريقية دور وقول واضح يعبر عن إدراكها لهويتها الإفريقية[٥].

---

[١] سيد فليفل (محرر)، **التقرير الاستراتيجي الإفريقي ٢٠٠١ – ٢٠٠٢** (جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، ٢٠٠٢)، ص ٢٣٥.

[٢] جمال حمدان ، **استراتيجية الاستعمار والتحرير** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٩)، ص ٢٣٩.

[٣] محمد فايق، **عبدالناصر والثورة الإفريقية** (القاهرة: دار المستقبل العربى، الطبعة الثان ية، ١٩٨٢)، ص ٢٣.

[٤] بطرس بطرس غالى، السياسة الخارجية المصرية بين الشمال والجنوب: عصر التحولات الكبرى في العالم، في **السياسة الدولية**(أبريل ٢٠١٥)، ص١٣٦.

[٥] عبدالله الأشعل، إفريقيا في السياسة الخارجية المصرية خلال ستة عقود، السبت أيلول٢٠١٣.
http://www. alhayat. com/Details/554166

يمكن القول – بقدر من الاطمئنان – إن الهوية الإفريقية لمصر مثلت أحد أركان المشروع الفكري للرئيس عبدالناصر. واتضح ذلك في كتاب فلسفة الثورة لعبدالناصر وتحدث فيه عن الدوائر الثلاث التي تتحرك فيها مصر وتعكس هذه الدوائر بعداً من هوية مصر. فالدائرة الأولى هي الدائرة العربية وهي أهم هذه الدوائر، والوحدة فيها تقوم على أساس اللغة. من ثم؛ يعد أساس الهوية في هذه الدائرة هو أساس لغوي "كل الدول التي تتحدث بالعربية هي بلدنا". أما الدائرة الثانية فهي الدائرة الإفريقية، وتعد ثانى أهم الدوائر التي تتحرك فيها مصر "الأفارقة هم الأخ والجار" من ثم؛ فالدعوة للهوية الإفريقية هنا يكون على أساس الجوار وما أرتبط بها من مساندة حركات التحرر الوطني وأكد هنا على معنى التضامن وأن مسئولية مصر تكون إزاء إفريقيا كقارة. في حين كانت الدائرة الإسلامية هي أخر هذه الدوائر، وتقوم فكرة الهوية هنا على الدين، وتؤكد فكرة التضامن بين المسلمين والمسيحيين الذين يعيشون في وطن واحد ومن ثم؛ ينبع أساس التعامل هنا من فكرة الأخوة؛ فهم أبناء وطن واحد لذا وجب الترابط والأخوة بينهما[١].

فضلاً على ضرورة التأكيد على عدة أمور منها: أن الهوية الإفريقية لمصر لم تكن حديثة العهد ولم تبدأ بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، وإن كانت قد شهدت فترة ازدهار في عهد الرئيس عبدالناصر، انطلاقا من رؤيته في إطار مشروعه المتمثل في محاربة وتصفية الاستعمار الأجنبي. ومن ثم؛ فقد امتدت الهوية الإفريقية لمصر بشكل بارز في إطار علاقات مصر بإفريقيا على امتداد التاريخ بل ومع بداية قيام الدولة المصرية القديمة وحتى عهد محمد على باشا وبناء الدولة المصرية الحديثة وتوجهه صوب إفريقيا[٢].

ويرجح عدد من المحللين سياسات عبدالناصر العربية الأفروآسيوية إلى فهمه_ شأنه شأن محمد علي_ للعوامل التاريخية والجغرافية لمصر والتي تحسم في النهاية مصيرها. فذكر محمد حسنين هيكل أن إدراك جمال عبدالناصر إن أمن مصر يعتمد على شيئين "النيل"، والذى يضمن أن حاكم مصر يكون له سياسة إفريقية، وجسر أرضي إلى آسيا والذى يعنى أن يكون له سياسة شرقية، وقد أدرك عبدالناصر أيضا من قراءته التاريخ أن حكام مصر العظام من تحتمس الثالث حتى صلاح الدين ومحمد علي نظروا إلى حدود مصر الحقيقية باعتبارها أبعد بكثير إلى الشرق حتى سوريا[٣]. ومن ثم؛ فتزايد إدراك مصر

---

[١] صالح محروس محمد، **عبدالناصر والعلاقات المصرية الإفريقية** (بيروت: مركز بيروت لدراسات الشرق الأوسط، ٢٠١٣) ص ١.

[٢] د. عبدالملك عودة، السياسة الإفريقية لمصر، في د. مصطفي علوى (محرر)، "**المدرسة المصرية في السياسة الخارجية أعمال المؤتمر السنوي الرابع عشر للبحوث السياسية ١٣-١٥ يناير ٢٠٠١** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسة،٢٠٠٢)، ص ٧٠٦.

[٣] علي الدين هلال، **تطور النظام السياسي في مصر ١٨٠٥-٢٠٠٥**(القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٧)، ص ١٨

عبدالناصر لهوية مصر الإفريقية كان نابعاً من عوامل شخصية ممثلة فيما يحمله الرئيس عبدالناصر من أفكار كما ذكر بذلك محمد حسنين هيكل.

انتقلت مصر من مرحلة مساندة حركات التحرير قبل عام ١٩٦٧ إلى تجنيد طاقاتها الدبلوماسية لاسترداد أرضها. ولم يكن التوجه الإفريقي ضمن أولويات القيادة إلا بالقدر الذى يسمح باستخلاص خبرة تاريخية ناجمة عن قيام وحدة إفريقية وبقدر تشابه الدول الإفريقية للدول العربية في الكفاح ضد الاستعمار من أجل التحرر. ولم يول الخطاب الناصري اهتماماً كبيراً للتوجه الإفريقي إلا رمزاً للتحرر ومقاومة الاستعمار. وانعكس ذلك في خطاب عبدالناصر من خلال كلمات (أخوة لنا في إفريقيا، رمز للوحدة الإفريقية، قارة واحدة، هؤلاء الأصدقاء الأحرار أقطاب النضال الإفريقى)[1]. ومن ثم؛ فتراجع الإدراك المصري للهوية الإفريقية بعد عام ١٩٦٧ كان راجعاً لظروف موضوعية تمثلت أيضاً في احتلال جزء من الأراضى المصرية.

المرحلة الثالثة: إدراك الهوية الإفريقية لمصر في عهد السادات

جاء في الخطاب الساداتي، تأكيد صريح عند حديثه عن التوجه الإفريقي لمصر النابع من إدراك هويتها الإفريقية، ظهر ذلك في خطاباته (أؤكد على إتجاهات مهمة منها الإتجاه الإفريقي، لا ينبغى لحديثى إليكم كإفريقى أن ينعزل أو يبتعد عن نضال القارة التي كان للشعب في مصر شرف الانتماء إليها)[2]. وقد يكون السبب وراء هذا الإدراك المصري لهويتها الإفريقية في تلك الفترة من عهد السادات نابعاً من رفض إفريقيا الإغراءات العربية لعزل مصر بسبب الصلح مع إسرائيل، بل إن التضامن مع مصر هو الذى دفع الأفارقة إلى قطع العلاقات مع إسرائيل في حرب ١٩٧٣. وقد ألحت إفريقيا في انهاء تجميد عضوية مصر في المؤتمر الإسلامي ورفضت تجميد عضويتها أيضاً في حركة عدم الانحياز[3]. إذن وجود ظروف موضوعية في هذه الفترة الأولى من حكم الرئيس السادات كانت سبباً وراء هذا الإدراك المعقول في بداية حكمه.

ولكن خفت إدراك مصر لهويتها الإفريقية بعد ذلك وهو ما انعكس في علاقات مصر مع الدول الإفريقية من بينها إثيوبيا التي لم يزرها السادات طوال فترة حكمه. كما أن تردى الإدراك المصرى لهوية مصر الإفريقية كان نابعاً من التحالف الوثيق بين مصر والغرب لاسيما الولايات المتحدة الأمريكية، فقد انشغلت وزارة الخارجية المصرية بإقامة العلاقات مع واشنطن وتدشين السلام مع إسرائيل، وبالتالى

---

[1] أميمة مصطفي عبود، "قضية الهوية في مصر في السبعينات: دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي"، **رسالة ماجستير** (جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٣)، ص ص١٢٣-١٢٤.

[2] **المرجع السابق** ، ص ١٨٢.

[3] عبدالله الأشعل، **مرجع سبق ذكره.**

الابتعاد عن المحيط العربي والإفريقي، فضلا عن توقيع معاهدة الدفاع المشترك مع السودان والتي دعمت حركة تحرير إريتريا، وكانت هذه بداية الصدام الذى انتهي بالقطيعة، فضلا عن رفض السادات مقابلة الوفد الإثيوبي الذى زار مصر عام ١٩٧٦وبدأت مشاكل المياه في الظهور بعد إعلان السادات مشروع تحويل جزء من مياه النيل لرى ٣٥ ألف فداناً في سيناء مع إمكانية إمداد اسرائيل لتعلن إثيوبيا أن هذا المشروع ضد مصالحها، وتقدمت بشكوى إلى منظمة الوحدة الإفريقية في ذلك الوقت تتهم فيه مصر بإساءة استخدام مياه النيل وانقطعت العلاقات بين الكنيستين المصرية والإثيوبية بعد إعلان الأخيرة الانفصال واستمرت هذه القطيعة حتى يوليو ٢٠٠٧[١]. ومن ثم ؛ فالعوامل الشخصية في هذه المرة كانت سببا وراء تراجع إدراك مصر السادات لهويتها الإفريقية.

المرحلة الرابعة: إدراك الهوية الإفريقية لمصر في عهد مبارك

في بداية حكم الرئيس مبارك كان إدراك مصر لهويتها الإفريقية واضح؛ حيث شهدت علاقات مصر مع الدول الإفريقية غير العربية تطوراً وتقدماً يمكن وصفها بأنها علاقات طيبة بشكل عام مع معظم هذه الدول وتتسم بالتعاون، والتشاور المتبادل، والسعى المشترك لإيجاد أفضل السبل الكفيلة بتحسين أحوال القارة وحل مشاكلها، والسير بدولها على طريق التنمية والتطوير. ففي عام ١٩٨١ أعلن مبارك أن تشاد دولة صديقة كما طالبت القاهرة بانسحاب القوات الليبية من تشاد. وفي عام ١٩٨٢ كان هناك اتفاق بين مصر وغينيا على إجراء مشاورات دورية وتم توقيع اتفاقية عسكرية بين مصر وغينيا. وفي العام ذاته زار القاهرة الرئيس الليبيري صامويل دو، وفي عام ١٩٨٦ زار القاهرة الرئيس الإثيوبي منجستو، كما سعت مصر لإحياء بعض المنظمات الإقليمية المتجمدة، ومنها تجمع الإندوجو لحوض النيل وتولت مصر عام ١٩٨٩ رئاسة منظمة الوحدة الإفريقية[٢].

ولكن بتعرض مبارك لمحاولة فاشلة لاغتياله عام ١٩٩٥، فقد تغير إدراك مصر لهويتها الإفريقية بشكل سلبي وهو ما ظهر في قطع العلاقات المصرية الإثيوبية، وليتوقف مجلس الأعمال المصري الإثيوبي طوال فترة حكم مبارك. وقد كان من أوجه النقد التي وجهت للسياسة الخارجية المصرية في تلك المرحلة هو التباعد النسبي عن إفريقيا، والذى ظهر من خلال صندوق التعاون الفني مع إفريقيا والذى تقلصت موارده، فضلا عن الضعف الشديد لعلاقات مصر التجارية مع الدول الإفريقية والتي لا تتجاوز ١% من إجمالى العلاقات التجارية مع دول العالم الخارجي. ولما كان البحر المتوسط دائمًا بعداً تاريخياً

---

[١] حكمت حنا، محمد شعراوى، رؤساء بأثيوبيا ناصر"الوحدة" والسادات" أفسدها" ومبارك " محاولة اغتيال"، الخميس ٢٩يناير ٢٠١٥،

http://www.elwatannews.com/news/details/651076

[٢] فارس تركى محمود، السياسة الخارجية المصرية ١٩٨١–١٩٩٠، في **دراسات إقليمية** (الموصل: مركز الدراسات الاقليمية بجامعة الموصل، السنة ٣، العدد ٦، كانون الثانى ٢٠٠٧)، ص ص ٣٥–٣٧.

وحضارياً مؤثراً في وضع مصر الجغرافي والسياسي؛ وهذا ما جعل مفكرون مصريون يغلبون هوية مصر المتوسطية على غيرها من الانتماءات. وبالنظر إلى الإدراك المصري لهويتها الإفريقية في هذه المرحلة ؛ فقد تلاشى أو اختفي بشكل واضح وأتجهت مصر في عهد مبارك بكل علاقتها صوب أوروبا والغرب[١].

وتوارى الإدراك المصري للهوية الإفريقية في فترة حكم الرئيس مبارك بسبب فقدان الإتجاه بين صفوف النخبة السياسية والثقافية المصرية إزاء مسألة دور مصر الإقليمي الذى يعكس موقفها من هويتها الإفريقية. فالوضع آنذاك يوضح موقفًا وطنيًا انعزاليًا يعززه واقع تفكك العالم العربي نتيجة التمايز والأنانية والاقتتال والمؤامرة، وموقفًا ليبراليًا مستغربًا ينشد الالتحاق بالغرب في سياق العولمة أو المتوسطية أو حتى الشرق أوسطية، وموقفًا إسلاميًا سلفيًا يعلى فكرة إحياء الخلافة على الولاء للوطن المصري، أو الانتساب للهوية العربية، وموقفًا قوميًا عربيًا يغذيه حنين إلى زمن الصعود الناصري الذى ولى وانقضى بما له وما عليه. ولعل السياق الموضوعي لحالة فقدان الإتجاه هذه يكمن في واقع انقسام البلدان العربية من تصادمات أيديولوجية في زمن الحرب الباردة، وتمايزات مالية في حقبة النفط. وقد تفرقت بانفراد السادات بمبادرة السلام، ثم تمزقت بارتكاب صدام لجريمة غزو للكويت، أضف إلى هذا، إخفاق دعوات التكامل الاقتصادي العربي ووأد المحاولات العربية للتصنيع المستقل وتهميش الاقتصادات العربية في سياق العولمة، ثم إعلان أمريكا حربها ضد الإرهاب والسعى إلى تفكيك النظام الإقليمي العربي[٢]. من ثم؛ فإدراك مصر مبارك لهويتها الإفريقية قد تأثر بتوجهات وميول القيادة السياسية.

يلاحظ من العرض السابق أن إدراك مصر لهويتها الإفريقية تغير من مرحلة لأخرى . وقد يكون التغير في توجهات القيادة وسياسات النظم الحاكمة السبب الأبرز وراء تغير هذا الإدراك، ولا يعنى ذلك أن هذا هو السبب الوحيد وراء اختلاف الإدراك المصري للهوية الإفريقية من مرحلة لأخرى، فقد تحدث متغيرات تؤدى لظروف معينة تجعل هناك اهتمام، وفي أخرى يختفي هذا الاهتمام إلى جانب تأثير العامل الشخصي الواضح فى هذه المسألة. وهذا ما عبر عنه جمال حمدان إن الاستعمار الأجنبي دائمًا ما كان يستأثر بدور مصر الخارجي، وهو ما ينعكس بالضرورة في مدى إدراك مصر لهويتها الإفريقية.

---

[١] علي الدين هلال، **مرجع سبق ذكره**، ص٣٧.

[٢] أحمد يوسف أحمد، العرب وتحديات النظام الشرق أوسطي: مناقشة لبعض الأبعاد السياسية، **المستقبل العربي** (العدد ١٧٩، يناير ١٩٩٤)، ص ص ٥٤-٦٦.

المطلب الثاني: تحديات الهوية الإفريقية لمصر

واجهت الهوية الإفريقية لمصر خلال النصف الثانى من القرن العشرين عدداً من التحديات الضخمة التي أضعفت من التفاف المصريين حول هويتهم الإفريقية بشكل يمثل تهديداً لبقاء الهوية الإفريقية لمصر واستمرارها، ومنها تحديات اجتماعية وثقافية وتحديات اقتصادية وأخرى نفسية على النحو التالى:

أولا: التحدى النفسي المتمثل في أزمة المدركات

طبقا لمقولات النظرية البنائية الاجتماعية، لا تنطلق الهوية من أسس لغوية أو فلسفية بل من علم النفس الاجتماعي، كما هو الحال مع الهوية الأوروبية ضد الهوية التركية. من هنا؛ تكمن الخطورة وراء هذا التحدى النفسي، وهذا ما جعلها تحتل مكان الصدارة في التحديات التي تواجه الهوية الإفريقية لمصر.

يتبين من العرض السابق عدم وجود إدراك بالانتماء المصري إلى الهوية الإفريقية سواء على الجانب الرسمي كما ذُكر في المطلب الأول من هذا الفصل أو الجانب غير الرسمي الممثل في المبحث الثانى من الفصل الثالث، لاسيما التجاهل الكلي للهوية الإفريقية لمصر، فالإدراك بهذه الهوية إما يعتريه التجاهل الكامل أو الرفض شبه الكامل لهذه الهوية، أو النظر إلى الإفريقي نظرة دونية، فهو إنسان أسود بدائي متخلف يأكل لحوم البشر وغيرها من الأوصاف التي تنفر من انتماء المصري للهوية الإفريقية. ولا يشذ عن هذا الإدراك إلا قلة قليلة من الجماعة الأكاديمية المصرية ذات الاهتمام الإفريقي والاحتكاك بإفريقيا، وحتى في الحالة التي بدأت تتحسن فيها صورة إفريقيا في الإدراك المصري (حالة جنوب إفريقيا)، فإنها ترتبط بشكل أو بآخر بدولة متقدمة اقتصادياً إلى حد ما، ويسيطر البيض على مقدراتها. ولعل المتتبع لما تنتجه أدوات الإعلام المصرية يدرك دونما عناء صدق المقولة السابقة، تجاهل شبه تام لما يجرى في إفريقيا، أو رفض كامل للهوية الإفريقية، فالإفريقي ينظر إليه باعتباره "آخر" أو اعتبار الإفريقي في مرتبة أدنى[١].

ويلاحظ عدم وجود منظومة قيم مصرية لنشرها في إفريقيا؛ فهذه المنظومة وجدت في مرحلة التحرر الوطني وشكلت مصر بتوجهاتها الإفريقية المتعلقة بتصفية الاستعمار ومساعدة حركات التحرير الإفريقية، نموذجاً رائداً لحركات التحرير وللدول الإفريقية. ولكن انتهت مرحلة تصفية الاستعمار من القارة ولم تتمكن مصر بمفكريها وسياسيها من إحلال بديل قيمي أو نظامي يلفت انتباه الأفارقة للحذو حذوه، ويرجع ذلك إلى أن بعض مواريثنا ومدركاتنا العامة ما زالت في بعض جوانبها عنصرية؛ حيث يشير السواد إلى كل ما هو قبيح ويدعو للتشاؤم، وأحياناً ما يفلت الزمام من بعض كتابنا فيشير إلى الإفريقيين

---

[١] إبراهيم نصر الدين، دراسات في العلاقات الدولية الإفريقية، **مرجع سبق ذكره،** ص٤١٣-٤١٤.

كعبيد (كتب صحفي بجريدة الأهرام : "انتصرنا على عبيد إفريقيا"، وذلك إثر انتصار الفريق المصري على فريق زيمبابوى في كرة القدم، وهو ما آثار رد فعل غاضب في كثير من الدول الإفريقية[١].

ورغم الأطروحة التي قدمها الشيخ أنت چوب والتي تعلى من شأن الفرعونية وتذهب إلى جعل التاريخ الفرعوني مرجعية للتاريخ الإفريقي باعتبار أن الحضارة الفرعونية حضارة إفريقية، إلا أن هذه المحاولة لم تصادف هوى لدى الجماعة الثقافية المصرية. وفيما يبدو أنها تعبر عن رفض فكرة المشاركة التاريخية للأفارقة في صنع الحضارة الفرعونية. وفي هذا إشارة إلى أنه ما زال هناك رفض ضمني أو صريح لهوية مصر الإفريقية[٢]، وينبع ذلك الرفض من المدركات السلبية التي تم ترسيخها في مصر عن صورة الرجل الأسود. فغالبا ما يتم تصوير الأفارقة السود في الدراما والأدب المصري بشكل غير مقبول؛ فدور هؤلاء السود غالباً ما كان يقتصر على دور الأسير أو العبيد، وفي أغلب الوقت ينظر المصريون إلى السود كأشخاص كسالى يؤمنون بالخرافات، ومع ذلك كانوا يفضلونهم عبيداً لأنهم كانوا مخلصين وودودين [٣]. هذا فضلاً عن أن المصريين قد نشأوا على الافتخار بكونهم عربًا على الرغم إن العروبة يحددها فقط اللسان أو اللغة، فهل اللغة فقط هي المعول عليها كإحدى محددات الهوية المصرية، كما أن المصريين ليسوا شغوفين بأن يكونوا أعضاء في منظمة الاتحاد الإفريقي[٤].

وقريباً من نفس مدركات المصريين والعرب عن الأفارقة، يعبر نفر من المثقفين والسياسيين الإفريقيين عن صورة العرب لديهم. ويعد العرب تجار رقيق، وهم مستعمرون ويتضح ذلك من خلال ظاهرة التوسع العربي في إفريقيا؛ حيث ضم جيبوتى والصومال وجزر القمر إلى الجامعة العربية والسعى لضم إريتريا. ويتضح الإدراك السلبي المتبادل بين الطرفين المصري والإفريقي في عدة مؤشرات منها أنه على المستوى الرسمي، كانت اللغة العربية إحدى اللغات الرسمية لمنظمة الوحدة الإفريقية، لكن مع التحول إلى الاتحاد الإفريقي أصبحت اللغة العربية لغة أجنبية كأى لغة آتت مع الاستعمار؛ حيث تنص المادة ٢٥ من القانون التأسيسي للاتحاد الإفريقي على أن: "تكون لغات عمل الاتحاد الإفريقي وجميع المؤسسات التابعة له هي اللغات الإفريقية إذا أمكن واللغة العربية والإنجليزية والبرتغالية[٥]".

---

[١] **المرجع السابق**، ص ص ٤١٠-٤١٣.

[٢] **المرجع السابق نفسه.**

[3] Shahira Amin, "discusses Egyptian identity and how Egyptians perceive themselves", September 2012. Available at: **http://www.dailynewsegypt.com/2012/09/06/are-egyptians-africans-or-arabs/AreEgyptiansAfricansorArabs?**

[٤] إبراهيم نصر الدين، دراسات في العلاقات..... ، **مرجع سبق ذكره**، ص ٤١١.

[٥] الاتحاد الإفريقى، القانون التأسيسي للاتحاد الإفريقى، المادة ٢٥، من موقع

www. au. int|about|constitutive_act

وفي ذات السياق، جاء ميثاق النهضة الثقافية الإفريقية في يناير ٢٠٠٦ لينص في مادته الثامنة عشر على أنه: "يتعين على الدول الإفريقية إدراك الحاجة إلى تنمية اللغات الإفريقية لضمان تقدمها الثقافي ، وتعجيل تنميتها الاقتصادية والاجتماعية، ولتحقيق ذلك يجب السعى إلى صياغة سياسات لغوية وطنية ذات صلة" وعاد في المادة ٣٤ ليقول: "يتم تحرير الوثيقة الأصلية إذا أمكن باللغات الإفريقية والعربية والإنجليزية والفرنسية والبرتغالية". لتصبح دلالالة إضافية على وضع اللغة العربية كلغة مستعمر مع لغات المستعمريين الغربيين، وهو ما يقدم دلالة على طبيعة مدركات الأفارقة نحو الإنسان العربي[١].

وكانت غانا وغينيا وفق توصيات المؤتمر الأول للشعوب الإفريقية المنعقد في أكرا ديسمبر ١٩٥٨ أول دولتين إتخذتا إجراءات لتعميم تعلم اللغتين الفرنسية والإنجليزية. وينص هذا القرار الخاص باللغات الذى أصدره المؤتمر الثانى للكتاب والفنانيين السود أولا على أن هناك وحدة قوية تربط بين اللغات الإفريقية كتلك التي تربط بين اللغات الهندية والأوروبية، وضرب مثلا لذلك؛ حيث أمكن إيجاد صلة قربى بين لغات متباعدة في الموقع الجغرافي مثل الرونجا التي يتكلمها سكان إفريقيا الجنوبية والسارا والولوف والسرير والساراكولا التي يتحدثها سكان إفريقيا الغربية الفرنسية وسكان مصر القديمة. وقد اقترح هذا المؤتمر ما يلى: ألا تستعمل إفريقيا المستقلة أية لغة أوروبية أو غير أوروبية كلغة قومية، وأن يتم اختيار لغة إفريقية قومية ذات طابع مميز، وعلى ذلك يجب على كل إفريقي أن يتعلم هذه اللغة الوطنية المختارة بالاضافة إلى لهجته الأصلية الإقليمية، وكذا إلى جانب اللغة الأوروبية علماً بأن هذه اللغة الأوروبية تكون اختيارية. وقرر مؤتمر رؤساء الدول الإفريقية المنعقد في أديس أبابا عام ١٩٦٣ أن اللغات الإفريقية تستعمل كلغات رسمية لمنظمة الوحدة الإفريقية إن أمكن إلى جانب اللغتين الإنجليزية والفرنسية وأشترطوا أن يتوافر في اللغة الإفريقية المستعملة كلغة رسمية أن يكون لها متنها وتكون مكتوبة. ويلاحظ أن الفقرة الخاصة باستخدام اللغات الإفريقية داخل المنظمة أضيفت إلى النص الأصلي للميثاق في البند التاسع والعشرين بعد تدخل الرئيس عبدالناصر الذى كان يريد أن تُقبل اللغة العربية. فقررت الصيغة النهائية للبند ٢٩ : "أولا اللغات الإفريقية ثم لغتى الدولتين العظميين الاستعماريتين دون الإشارة الصريحة إلى اللغة العربية"[٢].

حتى إن الدراسات المصرية حول العلاقات المصرية الإفريقية لم تتمكن من صياغة مظلة أيديولوجية، أو على الأقل من رفع راية تعمل في ظلها السياسة الخارجية بشكل يجذب اهتمام الدول الأفريقية للتعامل مع مصر، رغم أنه يمكن لمصر رفع رايات عدة حسب ظروف أقاليم القارة الإفريقية،

---

[١] د. إبراهيم نصر الدين، دراسات في العلاقات الدولية ...، **مرجع سبق ذكره** ، ص ٤١٢

[٢] كلود فوتيه، أحمد كمال يونس(ترجمة)، **مرجع سبق ذكره**، ص ص٦٥-٦٧.

الراية الإسلامية في غرب إفريقيا، وراية المصالح المتبادلة في منطقة حوض النيل، وراية الفرعونية أو راية الجامعة الإفريقية على مستوى القارة [١].

ثانيًا: التحدى الاجتماعي والثقافي:

إن تعدد الأبعاد والجوانب في كيان مصر وتوجهها نتيجة طبيعية للموقع البؤري في قلب مثلث القارات، وبالتالى فلمصر أبعاد أربعة: الآسيوي والإفريقي على مستوى القارات، والنيلي والمتوسطي على المستوى الإقليمي[٢]. ولكن ساهم هذا التنوع والتعددية في دوائر الانتماء المصرية في حدوث فجوة ثقافية بين مصر وإفريقيا ، فضلاً عن إشكالية في الهوية الإفريقية لمصر خاصة إذا ما اقترب أكثر من عنصر من عناصر الهوية من تحقيق أهدافه بدرجات متفاوتة، وظهرت هذه الفجوة بالفعل .

وهناك العديد من المؤشرات التي توضح أن هذا المكون الاجتماعي والثقافي شكل تحدياً أمام الهوية الإفريقية لمصر. فقد استمر الوجود القانوني لمنظمة الوحدة الإفريقية في إطار جامع لدول القارة الإفريقية بالمعنى الجغرافي الذى شمل القارة ولكن مع تزايد انضمام الأعضاء الجدد ببلوغ عدد الدول المستقلة ٥٣ دولة، فقد وافقت المنظمة في عام ١٩٧٦ على تقسيم القارة إلى أقاليم فرعية للتكامل الاقتصادي وللتنظيم الفرعي كخطوة تمهيدية تساعد على انشاء السوق الإفريقية المشتركة وهذه الأقاليم هي الشمال والغرب والشرق والوسط والجنوب. تتالت عمليات انشاء المنظمات الفرعية ووجدت السياسة المصرية نفسها في موقف محرج، فهي بحكم الموقع صارت في أقاليم الشمال الإفريقي وهي بحكم مصالحها الحيوية موجودة في وسط وشرق إفريقيا والقرن الإفريقى. والمهم في هذا المقام أن دول الشمال الإفريقي شكلت منظمة الاتحاد المغاربي، وشكلت دول القرن الإفريقي منظمة الإيجاد، وشكلت دول وسط إفريقيا منظمة دول الوسط الإفريقي، وشكلت دول الشرق والوسط والجنوب منظمة كوميسا، ووجدت مصر نفسها خارج كل هذه التنظيمات بالمعنى القانوني، واستمر ذلك إلى أن انضمت مصر إلى الكوميسا [٣].

كانت هوية مصر التي تشكل نقطة تقاطع لعدد من الأقاليم الفرعية إحدى المعضلات التي تواجه الدور المصري في إفريقيا مع بداية الثورة. فعلى مستوى الفكر والسياسات، فثمة أدبيات مطروحة عن بعض الإتجاهات السياسية التي تدعو للانتماء الفرعوني والانتماء الإسلامي والانتماء المتوسطي والانتماء العربي وكذلك الانتماء الإفريقي بمفهوم وادى النيل والقرن الإفريقي أو الإمبراطورية التاريخية المصرية[٤].

---

[١] د. إبراهيم نصر الدين، دراسات في العلاقات الدولية الإفريقية، **مرجع سبق ذكره،** ص ٤٠٦.

[٢] جمال حمدان ، نحن وأبعادنا.... ، **مرجع سبق ذكره،** ص ٢٣.

[٣] عبدالملك عودة، العلاقات المصرية الإفريقية بعد انتهاء الحرب الباردة، **مرجع سبق ذكره،** ص ١٢.

[٤] محمود أبو العينين، الدور الإقليمي.... ، **مرجع سبق ذكره،** ص٣٧.

يمثل الإتجاه الفرعوني إتجاهاً نحو تغذية الدراسات الغربية والمستغربين في مصر، فضلاً عن أن الإتجاه الإسلامي كان تياراً سياسياً قائما حتى بعد سقوط مشروع الجامعة الإسلامية في المنطقة في أوائل القرن العشرين. كما أن التيار الذى ربط مصر بالبحر المتوسط (حسين مؤنس وتوفيق الحكيم وحسين فوزى) كان يربط مصر في نهاية المطاف بالمعسكر الغربي. أما الإتجاه العربي والإفريقي فقد كتب لهما عباس العقاد في ظل هذه التيارات المتصارعة خاصة بعد أن التقى الرئيس عبدالناصر بعدد من الخبراء والسياسيين عامى ١٩٥٤/١٩٥٣ وحدد هذه الخيارات وذلك في كتابه فلسفة الثورة الذى صُدر عام ١٩٥٤ عندما رتب الدوائر الثلاث التي تحكم الانتماء المصري والحركة السياسية لمصر، وهي الدائرة العربية والإفريقية ثم الإسلامية [١].

غير أن تحديد هذه الدوائر لم يكن قد استقر بعد في تقاليد العمل السياسي في السنوات الأولى للثورة. ففي حين صدور كتاب حسين مؤنس الذى حمل عنوان: "مصر ورسالتها" وقام الرئيس عبدالناصر بتقديمه عام ١٩٥٥ وحدد في دوائر الحركة التاريحية لمصر وهي إفريقيا، الشرق الأوسط، البحر المتوسط، فقد كانت الدائرة الإسلامية تحظى بأولوية في إطار العلاقات مع السعودية وفي سياق مشروع المؤتمر الإسلامي في مواجهة الأسرة الهاشمية في بغداد وعمان، هذا رغم الترتيب المتأخر لهذه الدائرة الإسلامية في كتاب فلسفة الثورة لعبد الناصر [٢].

التداخل بين الدائرتين العربية والإفريقية ومشكلة الهويات المتعددة:

تعتبر الرابطة العربية أشد الروابط التي تربط مصر من بين دوائر حركتها الإقليمية وأكثرها جاذبية عبر التاريخ. فمنذ مؤتمر باندونج وتأميم قناة السويس عام ١٩٥٦ ثم العدوان الثلاثي وعقد صفقة الأسلحة التشيكية في عام ١٩٥٥ ، فقد بدأ قدر من التصادم والتعارض بين التوجهات العربية والإفريقية. مع بداية تزايد الدور المصري على الجانبين العربي والإفريقي، ظهر عدم ارتياح إفريقي للجمع بينهما خاصة مع بداية إعلان الوحدة المصرية السورية وتأسيس الجمهورية العربية المتحدة والتي جاءت في إطار رفض مصر أن تكون جزءاً من الشرق الأوسط وأحلافه المرتبطة بالغرب. وأخذ الأفارقة ينظرون لمصر وكأنها بلد عربي لا تنتمى لإفريقيا إلا موقعاً. وعلى سبيل المثال، حينما سافر وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى أكرا عام ١٩٥٨ لحضور مؤتمر الدول الإفريقية المستقلة، قال نكروما لوزير الخارجية المصرى محمود فوزي "أبلغ الرئيس عبدالناصر أن اسم مصر عزيز على الأفارقة وأنه يرجو ألا يختفي هذا الاسم بعد أن تغير وإنه لا يتصور إفريقيا بدون مصر". ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل حاولت بعض الوفود الإفريقية في مؤتمر أديس أبابا عام ١٩٦٣ (نيجيريا وإثيوبيا) أن تعترض على إدخال اللغة العربية ضمن لغات العمل الرسمية في منظمة الوحدة الإفريقية، كما أثيرت هذه القضية مرة أخرى في

---

(١) محمود أبو العينين ، الدور الإقليمي ...، **مرجع سبق ذكره** ، ص ٣٨.

(٢) **المرجع السابق نفسه.**

أحد الاجتماعات من قبل وفد السنغال؛ حيث وجه حديثه للوفد المصري متسائلاً ومستنكراً عما إذا كانت مصر تنتمى حقيقة إلى إفريقيا أم أن انتمائها هو انتماء عربي[١].

وكانت هذه النقطة إحدى النقاط الحساسة والتي تمثل معضلة أمام السياسة المصرية في إفريقيا وكان من الصعب تخطيها لاسيما وأن الاستعمار كان يروج في ذلك الوقت للفصل بين الشمال العربي وإفريقيا جنوب الصحراء كما يسعى للحيلولة دون دور مصري مؤثر في إفريقيا.

ثالثا: التحدى الاقتصادي:

يتضح مما تقدم أن هناك إدراكاً رسمياً على مستوى صنع السياسة الخارجية المصرية بأهمية تعزيز المصالح المصرية في إفريقيا، وفي المقابل فإنه يكاد يكون هناك رفض كبير على مستوى القائمين بتنفيذ السياسة الخارجية في إفريقيا، وعلى المستوى الثقافي والشعبي للهوية الإفريقية لمصر من جهة، ولأهمية تعزيز المصالح المصرية في إفريقيا من جهة أخرى، ومن شأن ذلك أن يجعل السياسة الخارجية عاجزة عن تنفيذ أهدافها في تعزيز المصالح المصرية في إفريقيا. ولذلك كان من الطبيعي أن يوجد من يقول بأن التواجد الإسرائيلي في إفريقيا لا يهدد الأمن الوطني المصري، وأن يوجد تقاعساً من جانب رجال الأعمال المصريين عن التجارة والاستثمار في إفريقيا، وأن يوجد تصوراً من بعض الجهات التنفيذية في الدولة يصل إلى حد الاهمال والتجاهل التام لأوضاع الدول الإفريقية، فهذه لا تعرف عدد الدول أعضاء الكوميسا وتلك ما تزال في دراساتها الرسمية تكتب أسماء لدول إفريقية تغيرت منذ ما يزيد على ربع قرن (داهومى – فولتا العليا – جنوب غرب إفريقيا)، وتزعم أنها تمارس معها علاقات تجارية. فكيف والحال على هذا النحو يمكن تحقيق انطلاقة في تعزيز المصالح المصرية في إفريقيا؟ فالمتأمل في واقع العلاقات المصرية الإفريقية يدرك دونما عناء كبير تدنى هذه العلاقات حجماً وكثافة وتنوعاً، ويعبر ذلك في جانب منه عن عدم الاهتمام من قبل القائمين على التنفيذ، أو عدم معرفتهم بالشئون الإفريقية، أو عدم التنسيق بين كافة الأجهزة العاملة في المجالات المختلفة بإفريقيا[٢].

يلعب المكون الاقتصادي دوراً أساسياً ومهماً في وجود إشكالية الهوية الإفريقية لمصر ومثل بدوره تحدي أمام الهوية الإفريقية لمصر. فهناك عوامل اقتصادية أدت إلى تعميق الهوة في هوية مصر الإفريقية، من بينها ظهور النفط في دول الخليج العربي؛ حيث جاء البترول في الدول العربية ليزيد التفاعل بين مصر والعالم العربي عن ذى قبل وأكثر من أى وقت مضى، تعاملاً وتبادلاً وهجرة وسياحة وعملاً وسياسة. فقد أخرج البترول الجزيرة العربية من عزلتها التي فرضتها عليها الصحراء والفقر؛ وفي الوقت نفسه ساهمت العمالة المصرية التي بدورها كانت أكبر عامل تحضر وتنمية كل الجزيرة العربية في

---

[١] **المرجع السابق**، ص ٤١.

[٢] إبراهيم نصر الدين، دراسات في العلاقات الإفريقية... ، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ١٨-٢١.

ازدياد التقارب العربي. ولأول مرة خرجت الهجرة البشرية من مصر ولأول مرة خرجت السياحة من الجزيرة العربية واستقبلت مصر أكبر تيار من السياحة العربية الصيفية سواء من دول الخلج لاسيما من السعودية. بالمقابل فإن حجم ووزن الهجرة المصرية المؤقتة أو العاملة في الدول العربية أكبر مما يوجد في إفريقيا [١].

كما مثل اقتراب العلاقة بين الهجرة والتنمية المسيطر على الاقتصاد المصري في مطلع الخمسينيات دعما للتوجه عربياً؛ حيث يترتب على التوجه إلى الهجرة تقليل الضغط السكاني في مصر فضلا عن التحويلات النقدية من المهاجرين. وجاءت توجهات الحكومات المتعاقبة في مصر متأثرة بالمؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة عام ١٩٩٤، كما دعمت الأمم المتحدة هذا الاقتراب وأكدت على العلاقة بين الهجرة بالتنمية [٢].

وبعد انتهاء الحرب الباردة، استمرت مصر في مجال التجارة الخارجية استيراداً وتصديراً ولكن أصيبت بالانكماش والتضاؤل نتيجة لظهور أسواق إفريقية مفتوحة أمام المنافسة وغياب استثمارات مصرية في المصادر الطبيعية والمواد الأولية؛ حيث مثل السياح الأفارقة حوالى ٣% فقط من إجمالى السياح إلى مصر عام ٢٠١١وأحتل السائح المصري إلى جنوب إفريقيا المرتبة ٣٢ من إجمالى ٣٥ دولة [٣].

المطلب الثالث: السيناريوهات المحتملة للهوية الإفريقية لمصر

إزاء ما سبق، يمكن أن تؤدى التحديات السابقة إلى واحدة من **التبعات/ السيناريوهات** المحتملة بالنسبة للهوية الإفريقية لمصر. ومن هنا يسعى هذا الجزء إلى محاولة استشراف مستقبل الهوية الإفريقية لمصر. ويمكن الاعتماد على تقنية السيناريوهات كإطار تحليلي في دراسة هذه النقطة. وتعد تقنية السيناريوهات إحدى الأدوات المنهجية الأكثر استعمالاً في الدراسات المستقبلية وكغيرها من الأدوات المنهجية، فإن هذه التقنية لا تحدد بدقة متى وكيف تحدث ظاهرة معينة في المستقبل، ولكنها تحاول تحديد المسارات العامة للظواهر الاجتماعية والمتغيرات المتحكمة في كل مسار من هذه المسارات. ويمكن أن تؤدى التحديات السابقة إلى واحدة من **التبعات/ السيناريوهات** التالية على الهوية الإفريقية لمصر في المستقبل:

---

[١] جمال حمدان ، نحن وأبعادنا، **مرجع سبق ذكره**، ص ٢٥

[٢] جامعة الدول العربية قطاع الشؤون الاجتماعية، **التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية: «الهجرة الدولية والتنمية»** (القاهرة: مطبعة جامعة الدول العربية،٢٠١٤).

[3] Sherif Maher Hassan, Egypt and Sub-Saharan Africa: Does Egypt's future lie in Africa?, in www. ascleiden.nl (Leiden: African Studies Center,2015).

- السيناريو الإتجاهي (الخطي): يفترض استمرار حالة عدم الإدراك المصري للهوية الإفريقية على قرينة استمرار المتغيرات التي تتحكم في الإدراك المصري للهوية الإفريقية وأهم هذه المتغيرات ما يرتبط بعلم النفس الاجتماعي وهو ما يعنى عدم تقبل المصريين نفسياً الارتباط بالزنوج.
- السيناريو الاصلاحي(التفاؤلي): يركز هذا السيناريو على حدوث تغييرات واصلاحات في إدراك المصريين للهوية الإفريقية، بمعنى حدوث ترتيب جديد في إتجاه الإدراك المصري للهوية الإفريقية بما يسمح بتحسين مسيرة العلاقات المصرية الإفريقية. فضلاً عن حدوث تقارب بين الهويتين العربية والإفريقي وأن يستقر هذا الموقف، بمعنى وجود خط وصل بين إفريقيا والعرب من خلال إعادة إحياء العلاقات العربية الإفريقية. وربما تبنى مقولة دوائر الانتماء المتحاضنة التي نادى بها المستشار طارق البشري، يساعد إلى حد ما في إحداث نوع من التوافق وعدم التعارض بين الدائرتين العربية والإفريقية معا. بمعنى آخر عدم وجود تعارض وتصارع بين دوائر الانتماء المتعددة، فالمصري هو فرعوني وعربي وإفريقي وإسلامي وشرق أوسطي، فكلها دوائر انتماء متحاضنة غير متنافية، وهذا الأمر رهن قدرة القيادة السياسية في مصر على إدارة هذا الموقف. بالاضافة إلى استخدام فكرة إن مصر الفرعونية هي أصل العروبة طبقا لما ذكره عكاشة الدالى وأحمد باشا كمال، ومن هنا فالفرعونية هنا قد تكون جسراً يصل العروبة بالإفريقانية.
- السيناريو التحولي(التشاؤمي): يعنى أن تتعرض الهوية الإفريقية لمصر لمخاطر وتهديات وتحديات عديدة، يترتب عليها حدوث أزمات في العلاقات المصرية الإفريقية. ونظراً للمخاطر التي يحملها مثل هذا السيناريو، كان من الضروري البحث في بعض المتغيرات والأحداث ذات الثقل ذات التي قد تؤدى إلى إعادة تأكيد الهوية الإفريقية لمصر، وتلعب الفرعونية دوراً في حدوث مثل هذا السيناريو.

المبحث الثانى

مستقبل الهوية الإفريقية لمصر ودور الفرعونية في إعادة تشكيلها

في مقابل هذه التهديدات والسيناريوهات يمكن طرح رؤية بديلة لإعادة بناء الهوية الإفريقية لمصر. ويمكن من خلال بعض المتغيرات الجذرية الطارئة على المجتمع المصري في الفترة الأخيرة والتي من شأن تأكيدها عودة الروح للهوية الإفريقية لمصر. ويقصد بهذه التغيرات عدة أمور؛ أولها فشل مصر في استضافة كأس العالم عام ٢٠١٠ ، ثانيها؛ عودة المصريين لإفريقيا من خلال الأزمة مع دول حوض النيل، وثالثها، أزمة النفط في دول الخليج العربي، ورابعها؛ تزايد الحديث عن الانتماء الإفريقي لمصر سواء على المستوى الرسمي أو مستوى الجماعة المثقفة. ويمكن عرض المبحث الثانى من خلال مطلبين ؛ فالمطلب الأول يتناول متغيرات طارئة على المجتمع المصرى تؤكد عودة الروح للهوية الإفريقية لمصر، في حين يتناول المطلب الثانى، يتاول الدور الذى يمكن أن تلعبه الفرعونية كتعبير ومرجعية جديدة لهوية مصر الإفريقية.

المطلب الأول: متغيرات طارئة على المجتمع المصري تؤكد عودة الروح للهوية الإفريقية لمصر

ظهرت بعض المتغيرات على المجتمع المصري، والتي من شأن تأكيدها عودة الروح للهوية الإفريقية لمصر؛ وهي عدة مؤشرات؛ أولها يتمثل في خسارة مصر في استضافة مونديال كرة القدم في عام ٢٠١٠، وثانيها يتمثل في أزمة مصر مع دول حوض النيل، وثالثها يكمن في أزمة النفط في دول الخليج العربي .

المتغير الأول: خسارة مصر استضافة مونديال كرة القدم في عام ٢٠١٠

أثار فشل مصر في الحصول على صوت واحد من أصوات اللجنة التنفيذية للاتحاد الدولي لكرة القدم (الفيفا) في التصويت الذى أجرى في زيوريخ لاختيار الدولة التي ستستضيف نهائيات كأس العالم في عام ٢٠١٠، ضجة كبيرة في البلاد. ففازت جنوب إفريقيا بحق استضافة الحدث الرياضي الكبير الذى يقام كل أربعة أعوام بعد حصولها على حوالى ١٤ صوتاً من أعضاء اللجنة التنفيذية البالغ عددهم ٢٤ عضواً مقابل عشرة أصوات للمغرب، بينما لم تحصل مصر على أي صوت. ولدى إعلانه عن الدولة

الفائزة بحق استضافة النهائيات، ذكر رئيس الفيفا سيب بلاتر إن قرار إقامة الحدث الرياضي الكبير في جنوب إفريقيا يمثل انتصارا للقارة الإفريقية بأكملها[١].

فحينما تقدمت مصر لتحصل على استضافة كاس العالم في عام ٢٠١٠، وضعت الفيفا معياراً للمفاضلة بين جنوب إفريقيا ومصر والمغرب لاستضافة كأس العالم ٢٠١٠ . وتمثل هذا المعيار في كيفية إظهار كل دولة عطاءات أو مؤشرات لإثبات قدراتها الإفريقية. فقدمت جنوب إفريقيا نفسها باعتبارها ممثل للتاريخ الإفريقي المشترك من الاضطهاد والاستعمار، فضلا عن ما تشهده من معدلات تنمية حديثة، وكان التحدى الذى واجهته المغرب يتمثل في أنها دولة عربية ذات علاقات وثيقة مع أوروبا كما انسحبت من منظمة الوحدة الإفريقية في عام ١٩٨٠، وجاء التحدى الآخر أمام مصر، والذى يتمثل في أنه رغم أنها لعبت دوراً قيادياً في الشئون الإفريقية (كما جاء على لسان فتحى سرور الذى قام بتقديم ملف مصر رسمياً إلى جوزيف بلاتر رئيس الاتحاد الدولي لكرة القدم)، ولكنها لم تستطع تقديم نفسها كدولة ذات هوية إفريقية وتاريخ إفريقي مشترك مثلما فعلت جنوب إفريقيا. فلم تستطع تبرير تدخلها في الشأن السوداني لمدة تقترب من ١٣٠ عاماً [٢]. وربما كشف هذا الموقف عن الخلل في إدراك القيادة السياسية وقتها لهوية مصر الإفريقية، وهو ما مثل تحدياً لإعادة بناء الهوية الإفريقية لمصر.

ورغم أن قرار الفيفا كان قائماً على مدى الاستعداد المادي للدول، إلا أنه بحكم استضافة كأس العالم في إفريقيا، فقد شكلت إفريقيا المكان أحد المحددات الأساسية في اختيار الدولة التي تمثل إفريقيا في استضافة هذا الحدث، ومثلت الحالة المصرية معضلة بسبب التناقضات بين زعمها هويتها الإفريقية وبين حقائق الواقع والممارسة في تعاملاتها مع الدول الإفريقية. وفي مقارنة للطريقة التي أدار بها الوفد المصري ووفد جنوب إفريقيا يتضح أنه في حين أكد الوفد المصري على وحدانية التراث الثقافي المصري، فإنهم لم يبذلوا جهداً لابراز صورة مصر بصفتها ممثلا لإفريقيا . ففي الوقت الذى رفعت فيه مصر شعارات الهوية المصرية الفرعونية، فإن جنوب إفريقيا رفعت شعارات الهوية الإفريقية، ففي الوقت الذى رفعت فيه جنوب إفريقيا شعاراً رسمياً (حان الدور الإفريقي It's Africa's Turu)، رفعت مصر لافتات تحمل شعار(حان دورنا It's our Turn) ولا تحمل أى شعارات ولا لافتات تدل على الهوية الإفريقية ولم تأتى أى إشارة إلى النهضة الإفريقية في أى مادة مصرية وهذا يتناقض مع الاستراتيجية التي تبنها وفد جنوب إفريقيا الذى جاءت كل شعاراته تحمل الطابع الإفريقي[٣].

---

(1) Shaun T. Lopez ,Race, Place and Soccer: Egypt, Morocco and African identity in the competition to host the 2010 FIFA World Cup, in **Soccer & Society(** London:Routledge tylor& francis group,Vol. 13, Nos. 5–6, September–November 2012),pp. 639–652

(2) **Idem.**

(3)Scarlett Cornelissen, "It’s Africa’s Turn: The Narratives and Legitimations surrounding

يكشف هذا الموقف أن إدراك القيادة السياسية المصرية في عهد مبارك للهوية الإفريقية في ذاك الوقت كان يعتريه قصور أو خلل. ومن هنا يمكن من خلال الإعلام نشر وبيان إن عدم قدرة مصر على ابراز هويتها الإفريقية كان السبب الرئيسي لعدم قبول مصر استضافة كأس العالم في عام ٢٠١٠، لاسيما في ظل حب المصريين الشديد لهذه اللعبة، وقد يكون هذا الأمر سبباً وراء إعادة إحياء أو إدراك لهوية مصر الإفريقية مرة أخرى.

المتغير الثانى : أزمة مصر مع دول حوض النيل

تعد المصلحة الوطنية هي نقطة الانطلاق المركزية في علاقات مصر الإفريقية، لذلك كانت السياسة الخارجية المصرية دائمة التركيز علي دول حوض النيل. فمهددات الأمن المصري المجتمعية تأتي دائما من جنوب الدولة المصرية حيث منابع مياه النيل، فضلاً عن أن صياغة سياسة مصر الإفريقية من أجل الدفاع عن مصالح الدولة المصرية التقليدية التي لا تختلف باختلاف الأنظمة الحاكمة وذلك من خلال تأكيد أدوات القوة الناعمة المصرية في إفريقيا. فلا يمكن الاعتماد علي مقولة الحقوق التاريخية المكتسبة لضمان تدفق مياه النيل إلي مصر فثمة تغير في موازين القوي الإقليمية والدولية، كما أن القانون الدولي حمال أوجه كثيرة، وهو ما يفرض علي مصر، ضرورة استخدام نفوذها غير المادي للدفاع عن مصالحها المائية[١].

تعتمد مصر على نهر النيل في توفير ٨٥% من احتياجاتها المائية، ورغم ذلك لم تتعامل بشكل جدي مع ملف النيل ومع دول حوض النيل، ولم تواكب التطورات التي حدثت في هذه الدول، ولا العوامل الخارجية التي تدفعها للمطالبة بإعادة توزيع المياه، وظل يستند الحُكم في مصر إلى ما يُسميه بـ«حقوق مصر التاريخية» في مياه النيل، وذلك استنادًا إلى اتفاقيات تم توقيعها مع بعض دول حوض النيل بينما كانت لا تزال مُستعمرَة. ويختلف هذا الأمر تماماً عما قامت به إثيوبيا في إدارتها لملف مياه النيل.

ففي عهد الرئيس عبدالناصر، كان مشروع عبدالناصر الأيديولوجي يقتضى اهتماماً كبيراً بإفريقيا وتحررها من الاستعمار، لذا يبدو أن عبدالناصر كانت تجمعه علاقات صداقة بكثير من الزعماء الأفارقة ومنهم الإمبراطور "هيلا سيلاسى" بما تلاشى معه استخدام قضية مياه النيل كورقة ضغط سياسي على مصر. بيد أن هذا الوفاق لم يستمر طويلاً، فسرعان ما نشبت الخلافات بين البلدين على خلفية قيام مصر ببناء السد العالى دون أن تستشير دول المنبع، وهو ما عارضته إثيوبيا. بينما في عهد الرئيس

---

the Moroccan and South African bids for the 2006 and 2010 Finals",in **Third World Quarterly**
(Lodon: Routledge,vol.13,no.16, 2004),pp.213-217.

[١] عبدالملك عودة، "السياسة المصرية ومياه النيل في القرن العشرين"، **السياسة الدولية** (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، العدد ١٤٨، المجلد ٣٧، مارس١٩٩٩)، ص ص ٣٠ – ٥٤.

السادات، جاء إعلان الرئيس السادات عن مشروع لتحويل جزء من مياه النيل لرى ٣٥ ألف فداناً في سيناء ليشعل العلاقات بين مصر وإثيوبيا في عهد الإمبراطور "منجستو هيلا ماريام" خليفة "هيلا سيلاسى" الذى تقدم بشكوى إلى منظمة الوحدة الإفريقية في ذلك الوقت تتهم فيها مصر بإساءة استخدام مياه النيل، واحتدم الخلاف إلى حد تهديد الرئيس الإثيوبي «منجستو» مصر بتحويل مجرى نهر النيل، فيما وجه الرئيس السادات خطابًا حادًا إلى إثيوبيا مهدداً باستخدام القوة العسكرية[١].

وفي عهد الرئيس مبارك، ساد في البداية قدر من التفاهم في العلاقات بين البلدين والذى نتج عنه تجمع (الإندوجو) عام ١٩٨٣، وهو يعنى (الإخاء) باللغة السواحلية، وذلك كإطار إقليمي للتشاور والتنسيق بين دول حوض النيل، رغم أن إثيوبيا لم تنضم إليه إلا بصفة مراقب مع كينيا. لكن توترت العلاقات حينما خطط نظام "منجستو" لإقامة مشروع كبير في منطقة "تانا بيليز"، لمضاعفة الانتاج الكهربائي الإثيوبي، وهو مشروع بدأت مرحلته الأولى عام ١٩٨٨، وبلغت ميزانيته حوالى٣٠٠ مليون دولاراً أمريكياً، وكان من المقرر أن يتم من خلاله إقامة خمسة سدود لتوفير المياه لحوالى ٢٠٠ ألف مزارعاً في إثيوبيا. فعارضت مصر وتصدت لمحاولة حصول إثيوبيا على قرض من بنك التنمية الإفريقي، مما زاد من توتر العلاقات بين الطرفين[٢].

كما أهمل نظام مبارك كثيرًا في علاقات مصر الإفريقية، وتعامل مع الدول الإفريقية بتعالٍ، كما جعل نظام مبارك علاقات مصر بإفريقيا مرتبطة بشخص الرئيس بشكل كبير؛ حيث تأثرت العلاقات بين مصر وإثيوبيا للأسوأ بشكل كبير في أعقاب محاولة الاغتيال الفاشلة التي تعرض لها مبارك في أديس أبابا في التسعينيات. ومع قدوم عام ١٩٩٥ حدثت قطيعة تامة في العلاقات بعد محاولة الاغتيال التي تعرض لها الرئيس الأسبق مبارك بأديس أبابا إبان زيارته لحضور مؤتمر منظمة الوحدة الإفريقية، بعد تصاعد لهجة التصريحات الرسمية والإعلامية العدائية المتبادلة بين البلدين، كما تدهورت العلاقات أيضًا مع السودان، بسبب اتهامها بالتورط في هذه العملية، وهو ما أدى أيضًا لتدهور العلاقات بين مصر والسودان، بدلاً من التحالف معها، وهو ما أضعف دول المصب، وساهم أيضًا في تقسيم السودان إلى دولتين، تدعم إسرائيل الجنوبية فيهما بشكل مطلق، لتنفيذ مخططاتها في المنطقة، والتي تتضمن مخططاتها فيما يتعلق بالمياه[٣].

---

(1) **Rushdi Said, The Nile in Egypt (New York: Springer, 1981), pp. 15.**

(2) Laura Parkes, the Politics of 'Water Scarcity' in the Nile Basin: the Case of Egypt, in **Journal of Politics & International Studies** (Vol. 9, summer 2013), p. 433.

(3) Laura Parkes, **op. cit**. ,p. 436

ويمكن القول إذن، إن الأنظمة الحاكمة المصرية قد أهملت علاقاتها بالقارة الإفريقية بعد انتهاء تجربة الرئيس عبدالناصر، حتى أنها فشلت في توظيف القاعدة الدبلوماسية المصرية الضخمة في القارة الإفريقية، لخدمة الأمن القومي. كما تخلت مصر عن مصادر قوتها ونفوذها غير المادي في القارة الإفريقية، وعلى رأسها الأزهر، والكنيسة الأرثوذكسية، التي كانت الكنيسة الإثيوبية تابعة لها في الماضى، وكان من الممكن أن تساهم في لعب دور كبير في المياه، كما اختزلت مصر علاقاتها بدول حوض النيل على أنها علاقة دول متشاركة في مجرى مائي واحد دون أن تهتم بضرورة تنمية هذه البلدان والمشاركة في مشاريع تنموية وعقد صفقات تجارية معها، وافتتاح شركات فيها. ولم يختلف إلى حد كبير موقف النظام المصري بعد الثورة عن ما قبلها، فالتعامل المصري مع أزمة النيل يتم بنفس الطريقة، مُضافًا إليها، نفس سياسات التقليل من شأن أى انشاءات تقوم بها دول حوض النيل على مجرى النهر، كما يلجأ أيضًا النظام المصري إلى التقليل من قدرة دول المنبع نفسها في تنفيذ الاتفاق الإطاري على أرض الواقع، بدلاً من السعى لاحتواء هذه الدول[١].

ومنذ عام ٢٠١١ وما بعدها، استغلت إثيوبيا حالة القطيعة في علاقتها مع مصر لتعزيز نفوذها في دول حوض النيل وصناعة علاقات إقليمية، كما استفادت من حالة التوتر السياسي في مصر بعد الثورة وبدأت في بناء عدة سدود أبرزها سد النهضة. اختلف تعامل كل من مصر وإثيوبيا في أزمة مياه النيل، وفي إدارة ملف أزمة الاتفاقية الإطارية، بشكل كبير. ففي حين لجأت الأخيرة إلى الرهان على الحاضر والأمر الواقع والطموح، لجأت مصر إلى التاريخ، بالاستناد على «حقوقها التاريخية» في مياه النيل، دون أن تهتم بالحاضر ولا حتى بمستقبل علاقاتها بدول الحوض. وعلى مدار سنوات كان محصلة هذه المعادلة تساوى صفرًا، إلا أن تطوير إثيوبيا للطريقة التي تدير بها الأزمة، جعل المعادلة في السنوات الأخيرة تميل لصالح إثيوبيا، وهو ما ظهر في نجاحها في إقناع خمس دول بالتوقيع على اتفاقية الإطار. ومع تقلص التواجد المصرى في إفريقيا، وغيابه تماما في أعقاب محاولة اغتيال الرئيس حسنى مبارك في أديس أبابا عام ١٩٩٥ بدأت هذه الدول تلجأ إلى قوى إقليمية ودولية أخرى لمشاركتها طموحها نحو التنمية عبر إقامة مشروعات اقتصادية كان أهمها استغلال التدفق المائى من أجل توليد الكهرباء عبر إقامة السدود، لذا فان السدود الأربعة التي تشرع إثيوبيا في تشييدها إضافة إلى سد النهضة لاتهدف بشكل مباشر إلى تخزين المياه بقدر ما تهدف إلى توليد الكهرباء لتغطية العجز أولا وتحقيق فائض لتصدير الكهرباء ثانيا[٢].

---

[1] Robert G. Wirsing, Daniel C. Stoll, Christopher Jasparro, **Cooperative River Basin Management** (Palgrave Macmillan UK: Macmillan press, 2013), pp 133-172.

[2] **http://www. sasapost. com/questions-about-renaissance-dam/20/4/2014**

انطلقت إثيوبيا في إدارتها للأزمة من منطق الضعيف، الذى يواجه قوة إقليمية كبيرة في القارة السوداء والوطن العربى، خاصة في مرحلة الستينيات، وهذا يعنى انها نجحت في ابراز هويتها الإفريقية، فقد كانت حتى ١٩٥٠ دولة شرق اوسطية، وفجأة اصبحت دولة ذات هوية إفريقية واضحة ومقرات كل المنظمات الإفريقية فيها. كما استغلت إثيوبيا سياسة التعالى التي اتبعها النظام المصرى، ومازال، مع الدول الإفريقية في زيادة غضب وحالة التمرد لدى انظمة هذه الدول، المرتبطة بعلاقات وثيقة هي الأخرى بإسرائيل، ضد مصر، كما استغلت تمترس مصر خلف اتفاقيات تم توقيعها في عهد الاستعمار، في استفزاز الشعور الوطنى لمواطنى هذه الدول؛ حيث أكدت ان هذه الاتفاقيات تنتقص من سيادة دولهم. إلى جانب ما سبق، نجحت إثيوبيا في جذب استثمارات خليجية بمليارات الدولارات، تبلغ الاستثمارات السعودية منها ١٣. ٣ مليار دولار، وتتركز هذه الاستثمارات في المجالات الزراعية، بمعنى انها تعتمد بشكل كامل على المياه، ما يجعل هناك تأييد من هذه الدول لإثيوبيا في إقامة السدود وإعادة توزيع مياه النيل، لارتباط الأمر بمصالحها واستثماراتها بشكل مباشر[١].

على الجانب الآخر، فشل النظام المصرى في إدارة الأزمة بشكل كبير؛ حيث فقدت مصر كافة قواها ومصادر نفوذها غير المادى التي مكنتها يومًا من رفع علمها في كل مكان في إفريقيا، ومن بينها تقديم نفسها كدولة ذات هوية وانتماء إفريقى كما تعامل النظام المصرى بتعالٍ مع القارة السوداء، ولم ينشغل بأى من همومها أو مشاكلها، إلى جانب ذلك، أهمل النظام المصرى كل سبل التعاون والعلاقات مع دول حوض النيل، واختزلها في مياه النيل فقط. لم يشغل النظام المصرى بالتفكير في كيفية التعامل مع دول حوض النيل.

ترتب على اهمال مصر دورها في إفريقيا الناتج عن تراجع إدراكها لهويتها الإفريقية ان اصبحت دول حوض النيل على ضفة نهر اتفاقية عنتيبى. ومصر وحدها على الضفة الأخرى. مصر لم تعد تعرف شيئا، لم تشعر بالخطوات الإثيوبية، لم تعرف بخطوة تحويل مجرى النهر الذى قامت به أديس أبابا، لم تقدر موقف جنوب السودان حق تقديره، ولم تستطع رصد التحولات في موقف السودان. ولا تعرف عدد السدود التي تحاول دول الحوض انشاءها بعد سد النهضة مصر لا تملك شيئا من أوراق المواجهة سوى القانون الدولى. لكن دول حوض النيل قادرة بتوحدها على تجاوز القانون الدولى وفرض كلمتها لان المعركة بالنسبة لهم الان هي معركة تحرر وطنى ضد «رجل حوض النيل البيض المريض»[٢].

---

[١] محمد عاشور، "سد النهضة والامن القومى المصرى: التحديات وسبل التعامل"، في **مؤتمر التحديات الامنية والاقتصادية الراهنة في إفريقيا** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، أبريل ٢٠١٦)، ص ٢٦

[2] Egypt, Ethiopia headed for war over water, available at:

ويمكن القول، ان   دول حوض النيل تزمع بناء سدود ردا على مصر التي لم تعد تدرك هويتها الإفريقية بشكل واضح وتحولت لدولة ذات هوية "عربية إسلامية" دون اعتراف بالرافد الإفريقى. من المهم ملاحظة انه تمكنت قارة إفريقيا من القضاء على كل النظم العنصرية في الجنوب(روديسيا، ناميبيا، موزمبيق، جنوب إفريقيا، انجولا) رغم الفقر والجهل. ويتضح استشعار دول إفريقيا الخطاب الاستعلائى المصرى على سكان القارة من اصحاب البشرة السوداء. وهنا فإدراك مصر لهويتها الإفريقية بعد طول اتجاه شبه تام للثقافة العربية. فلا يمكن الوصول إلى دول حوض النيل برفع هوية عربية وإسلامية او انكار وعدم إدراك الهوية الإفريقية. لان الأفارقة محملين بالتحامل والثانى لا يدين به سكان دول حوض النيل. من المهم اعادة صياغة الخطاب الاستعلائى في ضوء رفع راية الفرعونية التي تعنى الهوية الإفريقية لمصر. من المهم البحث في الخصوصيات المصرية الاصيلة في النوبة، وفي العلاقات الكنسية القبطية، كل خصوصية تشكل حلقة في جسر التواصل المصرى مع إفريقيا. كما تحتاج مصر لبناء سياسة ما بعد العزلة، وإذا فشلت في احتواء دول الحوض، فسيتحول الوضع المصرى إلى فشل بسبب تراجع إدراكها لهويتها الإفريقية وارتكانها لتاريخ لا يتواصل بفعل وتأكيد لهويتها الإفريقية[١].

المتغير الثالث: أزمة النفط في دول الخليج العربي

ليس من السهل تغيير الهوية الحالية لمصر المتجهة صوب العالم العربى إلا في حالة وقوع أحداث مؤثرة جدا تستدعى بروز الهوية الإفريقية على حساب هويات أخرى. فهل سيكون لأزمة النفط في الخليج دور في تغير وجهة مصر جنوبا صوب إفريقيا؟ بدأت دول الخليج تجنى ثمار الاعتماد المفرط على النفط في تمويل موازناتها. فقد تراجعت أسعار النفط بأكثر من ٧٠% من قيمتها على مدى العامين الماضيين، لتحقق دول الخليج عجز نقدى في ظل بيئة منخفضة الأسعار بعد أن كانت تمتاز بكونها في صفوف الدول التي تُحقق وفرات مالية مرتفعة مهما كانت الحالة المتردية للاقتصاد العالمي. أقرت المملكة العربية السعودية_ أكبر مُصدر عالمي للنفط_ أن موازنة العام ٢٠١٦ تعانى من عجز مالي بلغ ٨٧ مليار دولار– أى ما يعادل نحو ٣٩% من إجمالى الموازنة– ذلك بعد أن بلغ العجز لعام ٢٠١٥ نحو ٩٨ مليار دولار. كذلك تتوقع الكويت تحقيق عجز مالى بنسبة ٦٠% من المصروفات المُقدرة، أى ما يعادل ٤٠ مليار دولار خلال العام المالى ٢٠١٦–٢٠١٧، وهو المستوى القياسي الأكبر في تاريخ

---

http://www. al-monitor. com/pulse/politics/2013/03/egypt-ethiopia-water-war. html

(١) أحمد الصاوى، "رجل النيل المريض"، **جريدة الأهرام** (القاهرة: مؤسسة الأهرام، العدد٦٠٦٢٢، ١١ يونيو ٢٠١٣)، ص١٢.

الكويت. بل وتقدر بيوت المال العالمية تحقيق دول الخليج مُجتمعة لعجز مالى يُلامس ٣٩٥ مليار دولار خلال العامين المُقبلين[١].

وسيكون لذلك الأمر انعكاساته على مصر، فمن المتوقع أن تنخفض المساعدات الخليجية لمصر وربما أبرز دليل على ذلك تراجع السعودية عن وعودها بتقديم ٣٠ مليار ريال سعودي إلى مصر في عام ٢٠١٦. وفي هذه الحالة قد توجه مصر بوصلة اهتمامها إلى الجنوب لمواجهة مشكلاتها التي قد تنتج عن مثل هذه الأزمات النفطية في الدول العربية مثل العمالة المصرية في الخليج وما يترتب عليها، فضلا عن أزمات كالأمن الغذائي والعجز المالي وركود الانتاج المحلي والاستثمارات والسياحة ومصادر النقد الأجنبي وهناك مجال للاستثمار في بترول كوت ديفوار والمعادن في بوتسوانا والأراضى الزراعية في السودان. إن انخفاض الجنيه المصرى مقابل العملات الاخرى، يمكن أن يوفر حافزاً اضافياً مهماً للصادرات المصرية لإفريقيا جنوب الصحراء. وتقوم إفريقيا حاليا بفتح ابوابها للاعبين الاقتصاديين الجدد مثل البرازيل والصين ومصر وتستغل هذه الدول وجود روابط تاريخية وثقافية ودبلوماسية مع إفريقيا. وفي هذا الصدد، فالهوية الإفريقية يمكن أن تساعد على اعتبار أنها شكل مختلف عن القوى الأخرى[٢].

فما هي علاقة مصر بمرحلة ما بعد البترول؟ . تتمثل الإجابة على هذا التساؤل في أنها علاقة مباشرة، وستكون إحدى نتائجها انخفاض المساعدات والاستثمارات من دول الخليج، وانخفاض تحويلات العمالة المصرية وفرص العمل المتاحة بالخليج. كما أن استمرار انخفاض أسعار البترول في المستقبل يجب أن يدفعنا أيضًا إلى إعادة تقدير توقعاتنا من عائدات اكتشافات الغاز الطبيعي الأخيرة في البحر المتوسط. وفي النهاية فلن نسلم من تأثيرات نهاية الحقبة البترولية[٣].

المتغير الرابع: تزايد الحديث عن الانتماء الإفريقي لمصر

شهدت الفترة الأخيرة في مصر تزايد الحديث عن الانتماء الإفريقي لمصر وذلك من على المستوى الرسمي، الذى يشهد زيارات متبادلة ومكثفة من مصر إلى دول القارة الإفريقية. كما زاد اهتمام الجماعة المثقفة بالحديث عن الانتماء الإفريقي لمصر وظهر ذلك في العديد من المؤتمرات والندوات التي تعقدها هذه الفئة، فضلا عن تزايد تدريجي ملحوظ الإدراك للهوية الإفريقية لمصر على مستوى الكتابات الاكاديمية. وصار هناك إتجاه قوي يدعم فكرة أن مشكلة مصر الأساسية مع إفريقيا هي مشكلة ثقافية تتعلق بالهوية والانتماء، فهناك من يتحدث عن الهوية المصرية الخالصة باعتبار أن مصر سبقت العالم كله في الحضارة، بينما هناك دول تغلغل فيها الاستعمار حتى تخلت عن لغتها الأساسية فيما

---

[١] تقرير إذاعة سكاى نيوز عربية.

[2] Sherif Maher Hassan,**op. cit**. ,p.7.

[٣] محمد كمال، "العرب ومصر ما بعد البترول"، في **جريدة المصري اليوم**
http://www.almasryalyoum. com/news/details/936014

احتفظ المصريون بهويتهم، وهناك من تحدث عن الهوية العربية والإسلامية لمصر، وهناك من يرى انتماءها بشكل ما لأوربا بحكم إطلالها على البحر المتوسط، فيما أبرز آخرون الهوية القبطية باعتبار أن أول الأقباط كانوا في مصر ولفظ Egypt جاء من كلمة قبطي. بينما تجاهل الجميع الهوية الإفريقية لمصر رغم أنها الأساس بحكم التاريخ والجغرافيا[١].

وقد تزايد الحديث عن الانتماء الإفريقي لمصر من قبل الباحثين المصريين إلى الحد الذى جعل من هذا الانتماء مكوناً أساسياً من مكونات الهوية المصرية على مر العصور وعنصراً محورياً في تشكيل المعالم الثقافية للشخصية المصرية. وتشير دراسة العلاقات المصرية الإفريقية إلى استنادها على هوية مصر الإفريقية، فضلا عن أن سياسة مصر الإفريقية هي ترجمة عملية لأولويات الانتماء. وليس أدل على تزايد هذا الاهتمام إلا ما تقوم به وزارة الثقافة المصرية من ترجمة أعمال الشيخ أنت جوب [٢].

المطلب الثانى: الفرعونية كمرجعية جديدة لهوية مصر الإفريقية

إن الصحوة المصرية تجاه إفريقيا بعد ظهور بعض المتغيرات السابقة يمكن أن تصب مباشرة في الدور المساعد الذى يمكن أن تلعبه الفرعونية في إعادة تشكيل الهوية الإفريقية لمصر، وذلك من منطق الاستخدام السياسي الذى يعنى التحرك في طريق تغير مدركات النظم الحاكمة في مصر، لأن مصالح مصر المصيرية في إفريقيا.

يمكن اعتبار فكرة الفرعونية –التي جعلها الشيخ أنت جوب مشروعا فكريا – **محدداً ثقافياً** والتي تعد **أحد مصادر قوة الدولة** الحديثة، أو مقدراتها القومية وهي في التحليل السياسي المعاصر تمثل مصدرا مهما للنفوذ غير المادي للدولة في النظرية التي دشنها جوزيف ناى وتمتاز عن غيرها من المصادر الأخرى بالفاعلية إذا أحسن استغلالها أو استثمارها. كما أنها أكثر مقبولية لدى الأطراف الأخرى بالمقارنة بمصادر القوة الأخرى، مثل القوة الاقتصادية أو العسكرية. وهي في تحليل الجغرافي المصري الدكتور جمال حمدان تمثل أحد أهم مكونات "الموضع" بالنسبة لمصر[٣].

وكان إدراك حكام مصر منذ آلالاف السنين لهويتهم الإفريقية واضحاً. فقد استخدم قدماء المصريين ملوك الأسرة الثامنة عشر في عهد الأسرات هذه الميزة؛ حيث كان يتم استجلاب أبناء الملوك من إفريقيا ودول متفرقة من العالم لتعليمهم في قصر الحاكم؛ حيث ينشئون على نمط الحياة المصرية

---

[١] صلاح الدين عبدالصادق، "العلاقات المصرية الإفريقية عقب ثورة ٣٠ يونيو"، في **أفاق إفريقية** (المجلد ١٢، العدد ٤٣، ٢٠١٥)، ص ٧.

[٢] عبده باه، العلاقات المصرية – السنغالية، **المرجع السابق**، ص ١٠٩.

[٣] يوسف الشريف، "العلاقات الثقافية بين مصر ودول حوض النيل والقرن الإفريقي (التاريخ – الحاضر – المستقبل) "، في د. نازلى معوض احمد (محرر)، علاقات مصر مع دول الجوار الجغرافي في التسعينات، **أعمال المؤتمر الثانى عشر للبحوث السياسية ٥–٧ ديسمبر ١٩٩٨** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٨)، ص ص ١٧٥–٢٠٠.

والثقافة السائدة في مصر، ومن ثم يكونون بمثابة الانصار والسفراء لمصر عند العودة إلى بلادهم وتولى الحكم هناك. وهذا الأمر قد ظهر له حالة مشابهة مع مصر بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ فيما يتعلق بقادة التحرر الوطنى في دول إفريقيا وآسيا فضلا عن الدول العربية. كما أن الفكرة ذاتها عبر عنها وزير الخارجية الأمريكي الأسبق كولن باول بقوله: "يجب على الولايات المتحدة الأمريكية الاهتمام بقادة المستقبل"[١].

ويظل التساؤل: هل تصلح الفرعونية كمنظومة قيم يروج لها في إفريقيا؟. فالواقع يحتم ضرورة استخدامها، لأن هناك مخاطر تتمثل في عدم الاهتمام بها، فعدم رفع رأية الفرعونية يعنى رفع رأيات أخرى بديلة قد يكون لها تأثير سلبي على منحنى العلاقات المصرية الإفريقية. وتكمن خطورة عدم الاهتمام بفكرة الفرعونية وعدم استخدامها كراية في سياسة مصر الخارجية الإفريقية، في تنامى وظهور رايات جديدة أخرى بديلة تتمثل في رفع راية النوبة أو اللعب بالورقة النوبية بديلاً عن الفرعونية وقد انعكس ذلك في التقرير الذى رفعه ألفا عمر كونارى عن النوبة.

فهل سيعتنقون على الأقل مفهوم الفرعونية في علاقتهم مع إفريقيا؟. وعلاوة على ذلك، فإذا كان الإمبراطور هيلاسيلاسى قد بادر باعادة الطابع الإفريقي لإثيوبيا، وإذا كان جمال عبدالناصر قد دشن اعادة الطابع الإفريقي لمصر، فإن الآمال لا تزال قائمة بشأن إعادة النظر في مسألة الإدراك المتبادل لقضية الهوية واستخدام الراية الفرعونية لتعزيز العلاقات المصرية الإفريقية. ومن ثم؛ سيكون استخدام الفرعونية في تعزيز العلاقات المصرية الإفريقية مهم للغاية في إمكانياته التاريخية، وذلك بالربط بين اللغات والأديان والهويات والتاريخ في اندماج تاريخي بين مصر وإفريقيا في النظام العالمي الجديد[٢].

إن مصالح مصر المصيرية تقتضى الحاجة إلى بداية جديدة تماماً مع القارة الإفريقية، وإلى نوع جديد من العلاقلات بين شعوب إفريقيا والمصريين. فلابد من تغير المدركات السلبية المتبادلة بين الطرفين. فبدون ذلك يكون كل شىء وهمي، فبدونه لا يمكن تفعيل العلاقات المصرية الإفريقية. فلابد من فتح آفاق غير محدودة ويتم تبادل المساعدات الفنية فيما بينهم. بمعنى آخر، لابد من ارتباط أخوي يضم الطرف الإفريقي من ناحة والمصري من ناحية أخرى. ومما يدفع هذه العلاقات قدماً للأمام هو عدم وجود نزاع بين مصر وإفريقيا، من ثم فهذه أرضية جيدة تصلح لتقبل أفكار الشيخ أنت جوب . وبذلك تكون العلاقات على أساس الصداقة بدلا من الكراهية والريبة وعلى أساس المساواة والاحترام المتبادل بدلا من سيطرة المدركات السلبية المصرية تجاه الأفارقة[٣].

---

[١] **المرجع السابق نفسه.**

[٢] على مزروعى، صبحى قنصوه وآخرون (ترجمة)، **قضايا فكرية: إفريقيا والإسلام والغرب** (القاهرة: مركز دراسات المستقبل الإفريقى،١٩٩٨)، ص١٤١.

[٣] إبراهيم نصر الدين، دراسات في العلاقات، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٤١١-٤١٢.

إن التحولات في النظام العالمي تفرض سرعة استخدام الفرعونية كمنظومة قيم يروج لها في إفريقيا من أجل تحقيق المصالحة بين مصر وإفريقيا، ونسيان الماضى، وصياغة مستقبل جديد يهدم الحوائط الأيديولوجية والاقتصادية، بل والجغرافية بين المصريين والأفارقة، فضلاً عن وجود عوامل جديدة تدفع بالمصريين والأفارقة إلى التجمع مرة أخرى تحت راية الفرعونية. ومن هذه العوامل: إن الأفارقة في شمال وجنوب الصحراء أصبحوا في صدارة الضحايا في النظام العالمي الجديد نتيجة بزوغ الأبارتهيد العالمي (أهوال التكيف الهيكلي، الإيدز، الإيبولا، المخدرات، الفقر.. إلخ). فضلا عن أن مصر دولة من الدول الكبرى في إفريقيا، وقد ارتبطت في تاريخها الطويل ببعض شعوب القارة الإفريقية فحينا بالسياسة، وحينا بالتجارة، وحينا بالنسب وأواصر القربى الوثيقة، وحينا بالاشتراك في التاريخ والمصير. ولإفريقيا تاريخ طويل عريق ضارب في القدم، وقد قامت فيها في زمن الأزمان إمبراطوريات عظيمة، وحضارات ناهضة، كما أن لمصر سياسة إفريقية تحرص على مصالح هذه القارة[١].

كما أن هناك عدة ركائز يرتكن عليها مفهوم الفرعونية تتمثل في الأتى: أولها؛ الركيزة الجغرافية؛ حيث تعد مصر جزءًا من إفريقيا، وثانيها؛ الركيزة الثقافية واللغوية؛ وتعنى صلة القربى والتشابه بين اللغة المصرية القديمة وبعض اللغات الإفريقية فضلا عن تشابه العادات والتقاليد بين مصر وإفريقيا التي تتضح في الطوطمية والختان وغيرها. في حين تمثل ثالثها الركيزة التاريخية؛ فالحضارة الفرعونية مرجعية للتاريخ الإفريقى. أما تعد رابعها الركيزة القارية الشاملة؛ فرغم أنه يمكن لمصر رفع رايات عدة تعمل في ظلها السياسة الخارجية المصرية بشكل يجذب اهتمام الدول الإفريقية للتعامل مع مصر، ولكن فيما عدا راية الفرعونية وراية الجامعة الإفريقية فهي رايات محدودة الاستخدام حيث تستخدم حسب ظروف أقاليم القارة الإفريقية، فالراية الإسلامية في غرب إفريقيا وراية المصالح المتبادلة في منطقة حوض النيل، ولكن راية الفرعونية يمكن استخدامها على مستوى القارة[٢].

يلاحظ أن فكرة الشيخ أنت چوب قد لقيت تأييدًا من قبل بعض الأفارقة، فقد ظهر ذلك فيما يشبه المظاهرة في مؤتمر برازفيل للكتاب والأدباء المناهضين للعنصرية في يونيو ١٩٨٧م، فضلا عن وجود بعض النماذج الإفريقية المؤيدة لفكرة الفرعونية. ويتضح ذلك في كتابات بعض المفكرين والكتاب الأفارقة مثل الكاتب السيراليوني "وليم كنتون" والكاتب الغاني شارل دى جرافت جونسون، وغيرهم من المؤيدين الذين سموا أنفسهم Diopian ومنهم أبو بكر موسى لام الذى عالج أصل الفولانيين من وادى النيل.

إن الهدف الذى سعى إليه الكاتب الغاني شارل دى جرافت جونسون هو نفس ما ابتغاه الشيخ أنت چوب ويتلخص في مدى اعتزاز الإفريقيين بماضيهم، وعنوان كتابه المجد الإفريقي الذي يعد كاشفا

---

(١) على مزروعى، **مرجع سبق ذكره**، ص ١٤٣.

(٢) **المرجع السابق نفسه.**

لهذا الغرض. حيث أراد جونسون أن يكشف للعيان مدى عظمة الحضارة وإلى أى مدى بلغت هذه الحضارة في إفريقيا لاسيما في الجزء الواقع جنوب الصحراء إبان العصور الوسطى[١].

وقد قام الكاتب السيراليوني "وليم كنتون" بنفس الهدف الذى أداه سابقه؛ فكتب كتابا بعنوان: غرب إفريقيا في التاريخ؛ حيث يقول في مقدمة كتابه: "لقد حاولت أن أبعث لكم بعض عظمة إفريقيا قبل الاستعمار وسأجتهد في أن أبين كيف طمست معالم هذه العظمة لوقت محدود وكيف أنها عادت إلى الوجود مرة أخرى". ومن خلال عرض "جوزيف كى زربو" لقرون من تاريخ إفريقيا، أكد خطأ النظريات القائلة أن إفريقيا متأخرة نتيجة لعزلتها مدة قرون طويلة وعديدة بسبب موقعها الجغرافي، وقدم تفسيرا تاريخياً مغايراً لذلك، فالتاريخ الذى يقرر أنه منذ القرن الخامس عشر قد شاهد رجالا لصوصًا وحفنة من المجرمين المحكوم عليهم بالاعدام وفدوا من الموانئ الأوروبية، هم من اصطدموا بالشعوب السوداء وكان هدفهم التخريب والسلب والنهب وذلك بوحى من الاقتصاد التجاري[٢].

إن الإمبراطوريات التي كانت في العصور الوسطى والتي عنى بدراستها الكاتب شارل دى جرافت جونسون هي إمبراطورية غانا ومالى وغيرها، وقد درسها جونسون حسب وجودها الزمني. وأصر الكاتب هنا على إبراز المظاهر التي تميز شعب كل إمبراطورية منها والتي أنكرها عليهم الاستعمار. فقد عارض الصورة التي رسمها المستعمر عن الزنجي المتوحش وغير المثقف، واستقى أخباره في هذا الصدد من المؤرخين العرب كابن بطوطة والإدريسي وغيرهم الذين تحدثوا عن مدى عظمة إمبراطورية غانا ومنسا موسى حين حج إلى بيت الله في مكة واهمية تمبكتو وشهرة علمائها والأعمال البطولية التي قام بها أزكيا[٣].

ولم تقف دراسة المؤرخ الغاني جونسون عند الإمبراطوريات السوداء فحسب، بل تعداها إلى دراسة أصل هذه الإمبراطوريات ونشأتها، وله رأيه الخاص في مسألة أصل الزنوج التي كانت مثار الجدل؛ حيث هاجم نظريات علماء تاريخ الإنسان الذين جعلوا من السود جنساً حديثاً نسبياً، وأكدوا أن الزنجي وافد على إفريقيا وغريب عنها. وهنا أوضح جونسون أن هذه النظريات تعد اسس نظرية التفرقة العنصرية، وقد شبها بما كان يذيعه هتلر من نظريات عن الحاكم والمحكوم[٤].

إن القضية الأكثر أهمية في كتاب المجد الإفريقي لجونسون هي مفهوم السيادة للجنس الزنجي في تاريخ إفريقيا؛ حيث تبنى فكرة اعتبار المصريين من السود ويحكى بهذه المناسبة رأى السير

---

[1]J. C. Degraft-Johnson, **African Glory: The Story of Vanished Negro Civilizations** (New York: Black Classic Press, 1954), P. 112.

[٢] كلود فوتيه، **مرجع سبق ذكره**، ص ص ٩١-٩٦.

[3]J. C. Degraft-Johnson, **op. cit. ,**p. 34.

[4] **Ibid**.,p.76.

"أرنست. أ. والزبودج" أمين قسم الآثار الآشورية والمصرية بالمتحف البريطاني الذى يوضح وجود أشياء كثيرة فيعادات وتقاليد وديانات المصريين في العصور التاريخية القديمة والتي توحى أن مهد أسلافهم فيما قبل التاريخ كان في إحدى البلاد القريبة من أوغندا وبلاد بونت.

واستطرد حديثه موضحاً أن الجنس الأسود الزنجي كان يتوزع ليشمل مصر والمغرب وتونس وطرابلس والجزائر. ونظراً لظهور أجناس أخرى في شمال إفريقيا، أدى ذلك لتطور أو تعديل للطابع الزنجى الغالب هناك في هذه الأقطار، إلا أن هذه الملامح الزنجية لم تختفي مطلقا بسبب وجود ملامح الوجه الزنجي. واختتم دى جرافت جونسون هذه الفكرة بذكره إن كان المصريون يجرى في دمائهم الدم الزنجي، فإنه يكون صحيحا إقرار أن دراسة أى جزء من أجزاء القارة الإفريقية تعتبر أيضا دراسة للتاريخ الزنجي، ولهذا يضع جونسون المصريين تحت التسمية الإفريقية[١].

ثم في النهاية؛ فرفع الفرعونية كراية في العلاقات المصرية الإفريقية يساعد على تجاوز المشكلات مع دول حوض النيل، فإلى أى مدى الاشترك في التاريخ، يمكن أن يعزز فرص التعاون بين الدول. وهنا يمكن الاستفادة من مقولات النظرية البنائية الاجتماعية في العلاقات الدولية. حيث يعد مفهوم الهوية Identity من المفاهيم المهمة في النظرية البنائية ليس فقط لأنها تساعد في تحديد المصلحة للفاعل لكنها أيضا لصناعة السياسة العامة للدولة. إذ تحدد الهوية للفاعل دوراً في العلاقات الدولية؛ وبذلك سيتصرف الفاعل دوما بما يراه ملائما لهذا الدور. فعلى سبيل المثال أظهرت مجموعة من الدراسات أن الاعتقاد السائد بين الألمان بعد الحرب العالمية الثانية بأوروبية ألمانيا وبأهمية التكامل الاوروبي أدى إلى سياسات مختلفة عما سبق، كذلك اعتقاد البريطانيين وتحديد هويتهم بالعلاقات الأطلسية حدد دور بريطانيا في العلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية. فضلا عن ذلك لابد من تحديد العوامل التي تحدد الهوية للفاعل وكيف تتغير هذه الهوية؟. من هنا لابد من تحليل الهوية وتوصيفها، يعتمد هذا الأسلوب على أن لكل هوية نقيضا أو معيار مخالفا لها، فعدم وجود الآخر يلغى وجود الهوية. ولكن الهوية هنا لا تنطلق من أسس لغوية أو فلسفية بل من علم النفس الاجتماعي، مثل الهوية الأوروبية ضد الهوية التركية، أو الهوية البريطانية ضد الهوية الأوروبية أو الهوية الأمريكية في مواجهة جماعات اخرى. فلا تتغير الهوية هنا بشكل سهل إلا إذا كان هناك تغير كبير يجعل الوحدات الفاعلة تنخرط بعلاقات اجتماعية جديدة تسهم في تحديد هوية جديدة مثل الحرب العالمية الثانية بالنسبة إلى أوروبا وأحداث ١١ سبتمبر بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأمريكية[٢].

---

[1] **Ibid.,** pp. 82-86.

[٢] خالد المصري، "النظرية البنائية في العلاقات الدولية"، في **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية** (دمشق: جامعة دمشق، المجلد ٣٠، العدد الثانى، ٢٠١٤)، ص ص ٣١٥-٣١٨.

وقد تزايد الدور الذى تلعبه الهوية في علاقات الدول بنهاية الحرب الباردة، حتى أصبحت محركا لاعادة رسم خريطة العالم السياسية. ولكن يلاحظ وجود ثلاث إشكاليات خاصة بفهم تأثير الهوية في سياسات الدول الخارجية. تتمثل الإشكالية الأولى في علاقة المصلحة بالهوية، ويلاحظ أنهما متداخلان؛ فالهوية تكون في حالات كثيرة المحدد الرئيسي إن لم يكن الوحيد في تعريف وتحديد المصالح الوطنية العليا للدولة. وتتعلق الإشكالية الثانية بحدود تعزيز الهوية للعلاقات التعاونية بين الدول، ويلاحظ أن الدول التي تتشابه مع غيرها في هوية أو أكثر تزداد لديها النزعة للتقارب وللتعاون مع بعضها. وتتعلق الإشكالية الثالثة بتأثير حالات تعدد الهوية داخل الدولة الواحدة في سياستها الخارجية. ويلاحظ أن هذا التأثير يتوقف بدرجة كبيرة على كيفية إدارة القيادة السياسية لهذه العلاقة، ومدى قدرتها على حسن توظيف الهويات المتاحة بشكل متجانس ومتكامل لخدمة المصالح الوطنية العليا للدولة. من ثم؛ يمكن أن تلعب الهوية دوراً مهماً في دفع وتعزيز وتنمية العلاقات بين الدول[١].

من المهم هنا الإشارة إلى الحالة المصرية في نقاط أساسية:

١. العلاقة بين الهوية الإفريقية لمصر ومصالحها في القارة الإفريقية.

٢. الهوية الإفريقية لمصر تحدد سلوك الدولة المصرية، وهي بدورها تتحدد من خلال التفاعل بين مصر والقارة الإفريقية.

ليس من السهل إدخال تعديلات على الهوية الحالية لمصر المتجهة بقوة صوب العالم العربي، لأن الواقع المجتمعي نفسيًا غير مدرك لهويته الإفريقية بشكل واضح. ومن ثم؛ لابد من ظهور حدث قوى أو متغيرات جديدة وقوية تستدعى بروز الهوية الإفريقية جنبًا إلى جنب مع هويات أخرى، وقد تتمثل هذه الحالات في المتغيرات التي ذكرت سابقًا، وهنا تأتى أهمية الدور المساعد الذى يمكن أن تلعبه الفرعونية في إعادة تشكيل الهوية الإفريقية لمصر، وذلك من منطق الاستخدام السياسي الذى يعنى التحرك في طريق تغير مدركات النظم الحاكمة في مصر، لأن مصالح مصر المصيرية في إفريقيا.

---

[١] وليد عبدالناصر،"التداخل والتعدد والتعاون: إشكاليات تأثير الهوية في السياسة الخارجية للدول وعلاقاتها الخارجية"، في **السياسة الدولية**(المجلد٢٠٠، العدد ٢١٥، الأثنين ٢١ مارس ٢٠١٦)، ص ص ١١٢-١١٥

خاتمة

أولا: نتائـج الدراسة

يمكن ذكر عدة ملاحظات في مقام ختام عملية رصد ما قدمه الشيخ أنت چوب حول الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية، والتي هي في التحليل الأخير بداية التاريخ الإفريقي. تدور هذه الملاحظات في إطار أن ما قدمه الشيخ أنت چوب لا يمكن إدراجه إلا في إطار دائرة العلم مفهومًا وتطورًا. فما قدمه عبارة عن نسق أو هيكل معرفي معلوماتي متعدد الأبعاد، فقد حاول تفسير هذا النسق المعلوماتي بشكل عقلي مقبول، ثم قام بنقل هذه التفسيرات في العديد من الأبحاث والمؤتمرات العلمية، كما تم التحقق مما قدمه من علم من قبل العديد من الباحثين. وعليه، فلم يقدم الشيخ أنت چوب أساطير يختلط فيها الواقع بالخيال ولم يعتمد على القصص والراويات في تفسير نسقه المعرفي ولم يستند إلى تفسيرات ذاتية شخصية في تفسيره تأثرًا بأيديولوجية معينة.

ويبدو أن علم المصريات علم شديد الخصوصية والغموض، ويجب على من يعمل في هذا العلم أن يتمتع بأشياء عدة، منها على سبيل المثال لا الحصر الرؤية العميقة إلى الأشياء، والقدرة على التحليل وربط الأشياء ببعضها البعض في رؤية متكاملة مع الإلمام التام بحضارات العالم القديم خصوصًا حضارات الشرق الأدنى القديم، ومعرفة الوضعية الحضارية لمصر بين هذه الحضارات، هذا فضلاً عن تعمقه في فروع علم المصريات المختلفة كالديانة والفن والآثار والعمارة واللغة في كل عصورها، إضافة إلى تعرفه الدقيق على منهجية البحث العلمي والقدرة على الإفادة من كل العلوم المساعدة لعلم الآثار كالأنثروبولوجيا والتاريخ وغيرها من المعارف اللصيقة بعلم المصريات. وقد اجتمعت كل هذه المهارات في شخص الشيخ أنت چوب وظهرت بوضوح في كتاباته، وهو ما جعله موسوعي الثقافة والمعرفة؛ لإتقانه العديد من العلوم أغلبها تخصصات نادرة، كما حصل على عدة شهادات دكتوراة في الفيزياء والأنثروبولوجيا والآثار والتاريخ الإفريقي وعلم المصريات واللغويات، ولذا لُقب بفرعون المعرفة. وهو ما جعله باحثاً مدققاً وأبحاثه هادفة غرضها البحث في تاريخ مصر والأفارقة وهويتهم وأوضاعهم مما إنعكس على أطروحته التي تعد في التحليل الأخير بحثًا علميًا تاريخيًا؛ حيث التزم الدقة قدر الإمكان واستعان بأدلة تم اختبارها في معمله الذى انشأه عند عودته للسنغال عام ١٩٦٠ ثم واصل أبحاثه وأسس مختبرًا للكربون الإشعاعي في داكار وهو في ذلك سار على نهج العلوم الطبيعية.

عمل الشيخ أنت چوب مديرًا لمختبر الكربون الإشعاعي في المعهد الأساسي لإفريقيا السوداء بجامعة داكار، واحتل مكانة مرموقة بين لجان علمية دولية عديدة ونال اعترافًا كونه واحدًا من رواد المؤرخين وعلماء الآثار المصرية واللغويين وعلماء الأنثروبولوجيا في العالم. كما سافر إلى بلاد كثيرة وحاضر في العديد من الدول وجرى الاستشهاد والاقتباس من كتاباته بشكل مقبول. لقد اعتبر الشيخ أنت چوب بواسطة الكثيرين بمثابة (فرعون المعرفة)، بعد أن قدم للإنسانية أعمالاً تعد بمثابة ثورة في مسار

تاريخ الحضارات الإنسانية، إلا أنه ونتيجة لتعدد دوائر معارفه، أُتهم بأنه أحدث تداخلاً بين العلوم المختلفة.

ومن خلال ما قدمه في أطروحته، فقد أضاف مفهومين على قدر بالغ الأهمية. **أولهما؛ مفهوم التطور التاريخي،** ويتضح هذا المفهوم من خلال أطروحته التي قام من خلالها بصياغة النتائج التي وصل إليها بشكل محدد واضح تتمثل في أن حضارة مصر الفرعونية هي حضارة زنجية وأن التاريخ الإفريقي عبارة عن أحداث مترابطة ومتزامنة. ولم يغفل الشيخ أنت چوب المعايير التي يقوم عليها العلم، فقد كانت هناك مجموعة من الأسباب التي دفعت الشيخ أنت چوب لدراسة التاريخ الإفريقي، فحينما بدأ حياته البحثية في سبتمبر عام ١٩٤٦؛ بسبب الوضع الاستعماري والعنصري في ذلك الوقت، أدرك أن إفريقيا يجب تعبئة طاقتها لمساعدة حركات التحرر. وهو ما جعله يقدم وظيفة حضارية من خلال أطروحته التي وصل فيها إلى استنتاجات تتمثل في أنه عرض حضارة مصر الفرعونية كمرجعية لإفريقيا من خلال توضيح للأدلة التي تدعم الأصل الإفريقي تحديدًا الزنجي لحضارة مصر الفرعونية كما ذكر ذلك في كتابه الأمم الزنجية والثقافة الذى أكد تحديدًا الزنجية وليست الإفريقية، فالمصريون القدماء عبارة عن أفارقة زنوج في أساس تكوينهم عاشوا وسط القارة ثم انتقلوا للحياة على ضفاف النيل، ولكن غيرت الموجات الاستعمارية المترددة الملامح واللون وهكذا حال أغلب مناطق القارة الإفريقية السوداء نفسها اللهم إلا المناطق المنعزلة من القارة التي لم يتخللها استعمار ظلت على لونها. فحضارة مصر الفرعونية هي حضارة زنجية، أو على الأقل كان للزنوج الدور البارز في تكوينها وتطورها، وبالتالى في تشكل الإطار المرجعي والمصدر الحضاري والثقافي لإفريقيا، ومن ثم يكون تاريخ مصر الفرعوني نقطة البداية لدراسة التاريخ الإفريقي.

ثانيهما؛ مفهوم السعادة، وقد ظهر هذا المفهوم بوضوح في أطروحته؛ حيث تعد الأفكار التي يقدمها الشيخ أنت چوب في أطروحته أحد الأدوات الكفاحية في صراع الأفكار؛ فهي موجهة إلى الزنجي بالتحديد لاستعادة الوعي التاريخي له، وصرح بذلك الشيخ أنت چوب وبكل وضوح في غير ما موضع من كتبه. وأكد ضرورة أن يكون الزنجي قادرًا على استعادة قدرته على مواصلة ماضيه التاريخي القومي، وأن يستخلص منه الزخم المعنوي لكى يسترد مكانته في العالم الحديث دون السقوط في تطرفات نازية عكسية، لأن الحضارة التي ينتسب إليها كان من الممكن أن يخلقها أى جنس آخر، لو أنه وُجد في مهدٍ مواتٍ وفريد إلى هذا الحد. ولقيت أفكار الشيخ أنت چوب رواجًا وانتشارا كبيرًا بين المهتمين بالشأن الثقافي من الأفارقة والأفروأمريكان الناطقين بالفرنسية والإنجليزية الذين وصلوا إلى درجة الولع بما يسمى ظاهرة المصرية Egypto- mania_ وهم من أكثر الأفارقة المعرضين للاضطهاد إلى الحد الذى جعل الولايات المتحدة الأمريكية تنظر لوجود الزنوج باعتبارهم عقبة أمام التطور الديموقراطي في البلاد لغلبة الطابع الفلاحي البدائي عليهم وفقًا لما جاء في كتاب الأصول الاجتماعية للديكتاتورية والديموقراطية لبارنتجتون

مور، نظرًا لأصالة أفكار الشيخ أنت چوب وموضوعية طرحها التي أراد بها استنهاض وحث الأفارقة للرجوع بثقة لمجدهم القديم. ومن ثم؛ الانطلاق بإرادة قوية وعزيمة وثقة بالنفس واستقلالية وإصرار لتنمية وتطوير قدراتهم وقارتهم إفريقيا، ولسان حاله أن ينظر الأفارقة إلى أنفسهم بأعينهم، فهم أكبر وأعظم بكثير مما يظنون أو كما يصورهم الآخرون. وهذا أهم وأخطر ما يمكن استنتاجه من الفكر التنويري للشيخ أنت چوب وهو ما يشير في التحليل الأخير إلى مفهوم السعادة.

ويمكن تصنيف أطروحة الشيخ أنت چوب في إطار النماذج التفسيرية في الفكر السياسي الإفريقي؛ حيث يفسر فكره من خلال رد الاعتبار للرجل الإفريقي الذى حارب وقاوم الاستعمار ورد الاعتبار إلى بعض القيم الإفريقية الموروثة عن الآباء الأقدمين وينادى ببقائها والحفاظ عليها من ألا تفقد وإلا فيصبح الإفريقي في الوقت الحاضر إنسانا لا شخصية له، كما تظل إفريقيا قارة لا ثقافة ولا هوية مميزة لها، فضلاً عن الرغبة في معالجة مشكلات قارته من خلال الرغبة في امتلاك الإرادة عن طريق ضبط عملية إدارة الذات وثقافة الخوف. فأراد الشيخ أنت چوب من خلال علم الأنثروبولوجيا دحض الزعم القائل بأن الإفريقي إنسان بدائي وحشي، تلك النظرية التي يرفضها المثقفون الإفريقيون بشدة، وهذا تعبير صادق وجديد لرغبة الشيخ أنت چوب في الدفاع عن الإفريقي ضد سياسة الاستيعاب الأوروبي أو سياسة التشبه بالأوروبيين. ومن ثم؛ فلا يمكن فهم فكر الرجل إلا في إطار معرفة الأسباب التي دفعت به إلى البحث في التاريخ الإفريقي، وهذا يبرر استخدامه لكلمة زنجية في كتاباته، وهو ما لا يمكن تفسيره إلا في إطار النماذج التفسيرية في الفكر السياسي.

ويلاحظ أن مؤلفات الشيخ أنت چوب تكشف عن الفكر الإفريقي الحديث بوضوح مثل مؤلفات جوموكينياتا في علم الأنثروبولوجيا وليون داماس في ميدان الأدب الإفريقي. وتعبر مؤلفات الشيخ أنت چوب عن مفهوم النهضة الإفريقية؛ وهو المفهوم المفسر لفهم حركة تحرر إفريقيا وإن كان البعض وصف مؤلفاته بغلبة طابع التعصب السياسي عليها، لأنها جميعها تهدف إلى نقد الغزاة والمستعمرين ورد الاعتبار للحضارة الزنجية ومحاربة الاستعمار، كما سعي الشيخ أنت چوب إلى دحض الزعم القائل بأن الإفريقي إنسان بدائي وحشي، وقد رفض الشيخ أنت چوب تلك المقولة بشدة، وقام بالبحث في التاريخ الإفريقي لدحض مثل هذه الافتراضات الغربية.

يمكن وضع الفكر السياسي للشيخ أنت چوب في إطار الدراسات المستقبلية، فهدفه ليس التركيز على الماضى، بل إن الهدف هو التحقق من الماضى لبناء سلسلة من العلوم الاجتماعية، فالتاريخ بشكل عام من المفترض أن يشكل وعى الشعوب الإفريقية. ومن ثم؛ فإن كتاباته موجهة للعمل نحو المستقبل. واتضح هذا الأمر بشكل كبير في جميع مؤلفات الشيخ أنت چوب التاريخية والاجتماعية والأنثروبولوجية واللغوية، والتي ظهرت في أن فكرة الشعوب السوداء من أصل واحد مشترك، أى أنهم ينتمون إلى أصل مشترك، كذلك ظهور فكرة الوحدة الثقافية في المجتمع الذى ترجع السلطة فيه إلى الأم، فهذه الأفكار

تؤدى حتمًا إلى الفكرة الأخيرة وهي فكرة الوحدة، وليست هذه الفكرة منصبة على الماضى وإنما تخص المستقبل، على أن يظل مستقبل إفريقيا مطبوعًا بطابع الوحدة التي ظلت كامنة رغم التقسيم الاستعماري ويجب أن تتم هذه الوحدة على أساس الاتحاد الفيدرالي، وهو الحل الإيجابي الذى اختاره أنت چوب والذى عبر عنه في كتابه: "أسس دولة فيدرالية مقيدة لإفريقيا السوداء".

لم يكن الشيخ أنت چوب أبدًا عنصريًا في عرض أطروحته، فرغم أنه يتعمد إلغاء النظريات التي تحاول أن تجد للجنس الأسود موطنًا خارج إفريقيا. ويتمسك بالرأى القائل بأن جميع السكان السود الذين يقطنون إفريقيا على اختلاف مجموعاتهم قد نزحوا أصلاً من أعالى هضاب الحبشة، إلا أنه يستنهض همم الأفارقة؛ مؤكدًا أنه بدلا من أن يكون الإنسان الملون الأسود عاجزًا عن إحداث عمل فني؛ فإنه هو أول من أنشأ هذا العمل الفني وابتدعه، وجاء حديثه بمثابة تحذير صريح من حدوث نازية متطرفة تعكس هذه الأوضاع ، ذلك لأن الحضارة المصرية التي يطالب بها اليوم الزنوج كان من الممكن أن يبتكرها أى جنس آدمي آخر إذ كان من الممكن الحديث عن أى جنس آخر أمكن وضعه في المكان المناسب له كما كان الشأن مع مصر، فضلاً عن أنه لم يكن يهدف إلى البحث في لون المصريين في حد ذاته، ولكن هدفه الأساسي يكمن فى البحث في إسهام الأفارقة في الحضارة.

لقد لقيت أعمال أنت چوب قبولاً من قبل عدد من المثقفين الأفارقة داخل إفريقيا أو خارجها، وأكد الشيخ أنت چوب أن رفض الغرب لأعماله لم يصل أبدًا إلى مستوى علمي، ولكنه أشار بنفسه إلى أوجه القصور في أعماله وأنها بحاجة إلى النقد، وطالب بمناقشة أفكاره وعرضها باستفاضة وشمولية، ولذا شارك في مؤتمر نظمه أحد خصومه السياسيين وهوPathé Diagne في ربيع عام ١٩٨٢. وأكد في هذا المؤتمر أن أحد أهدافه تتمثل في الوصول إلى وسائل جديدة وتخصصات متعددة يمكن من خلالها إحياء الماضى الإفريقي، ولكنه عاد وأكد في أكثر من مرة إنه لا يرغب في أن تؤخذ كتاباته على أنها مسلمات، وما يدل على هذه الروح تقبله الانتقادات من طلابه وأتباعه، بل طالب بانشاء فريق من العلماء في مختلف مجالات التاريخ الإفريقي لنشر أعماله وتحليل النتائج التي توصل إليها، وطالب بالتوقف عن دور الهواة بل لابد من الانطلاق إلى مرحلة التجريب والتدريب بشكل متخصص ومتعدد. ويلاحظ أن ما وجه للشيخ أنت چوب من انتقادات لم يتسم أبدا بالعلمية، فما ذكره Daniel F. Mccall أحد الأساتذة في جامعة بوسطن بصدد ما قدمه أنت چوب كان بعيدًا عن العلم بل يقع في إطار الشتائم وعدم العلمية كقوله أن أنت چوب قنفدHedgehog يعرف شيئًا واحدًا كبيرًا، وما كان من أنت چوب إلا أنه ذكر تقديره لمثل هذه الانتقادات وطلب ممن ينتقد أفكاره ألا يقع في شرك المواقف الأيديولوجية والتسلح بالمعرفة بعيدًا عن التشهير والكاريكاتير.

وهناك عدة تحديات أفرزها الفكر الغربي الذى استطاع طمس الحضارة الإفريقية. وكان المكتشف والرحالة الشهير ابن بطوطة أحد من شاهد ملامح طمس وإخفاء معالم الحضارة الإفريقية، وأوضح أنه في تصور المستعمر الأبيض لم تكن إفريقيا حتى القرن الخامس عشر إلا مجرد موطن للجهل والمرض، وذلك في إطار تناولهم للتاريخ الإفريقي؛ حيث إفريقيا الرجل المريض عبء على الرجل الأبيض، وذلك على الرغم مما شهدته إفريقيا من مراكز حضارية متقدمة. كما أكد ابن بطوطة أن قراءة تاريخ إفريقيا الذى يتم من خلال الكتابة بأفكار الغربيين، يؤدى إلى الوقوع في الفخ التاريخي على حد قوله، وهذا هو أحد جوانب التحدى.

وهناك العديد من التحديات الأخرى التي خلفها الفكر الغربي منها التحدى الثقافي الذى يتمثل في السعى دائمًا لانكار المكون أو الطبيعة الزنجية للحضارة المصرية، وذلك حتى لا تستخدم هذه الحقائق لتجريم ممارساته الاستعمارية والعنصرية ضد عنصر كان الأساس والأقدم والأعرق في تاريخ البشرية. ويفسر هذا أيضاً إنكار الآثريين البيض لهذه الحقيقة بدافع محو فكرة مصر الزنجية، وأنهم كانوا يبذلون جهدًا غير مثمر للعثور على أدلة لأصل إسهام البيض في الحضارة المصرية، وهذا ما يفسر وجود عدم اتساق وتناقضات في تفسيرات سمات وتطورات وأحداث التاريخ المصري القديم.

يتصور الرجل الأوروبي أنه في حال نشر هذه الأفكار وكشف ربط اللغات الإفريقية المختلفة باللغة المصرية القديمة؛ فإن ذلك يعنى البحث في الخطوات التالية وهي : أولاً الربط اللغوي والثقافي بين مصر وسائر الشعوب التي تتحدث اللغات الإفريقية. ثانيًا: الربط العضوي بين شعوب تلك اللغات بالدولة المصرية؛ وهو ما يعنى إعادة التوازن الشعبي في تلك المنطقة والمناطق المجاورة لها أى إعادة القوة في أيدى شعوب القارة التي لا تزال بكرًا بعد، وهو ما يؤثر سلبًا على نفوذ الغرب الأوروبي في ذلك الوقت. لذلك كان لابد من القضاء على ذلك المشروع الثقافي الوحدوي تحت راية الفرعونية الذى روج له الشيخ أنت چوب . وحتى يتم التخلص نهائيًا من ذلك المشروع المؤثر سلبًا على المصالح الأوروبية الغربية كان لابد من اتباع وسيلتين؛ أولهما، القضاء نهائيًا على فكرة الوحدة الثقافية التي تنادى بها النخب المثقفة. ثانيهما، التصفية المعنوية والجسدية لرموز الثقافة الوطنية والإقليمية في دول القارة الإفريقية.

وبالفعل نجحت الخطة الأوروبية في تدمير هذه الفكرة وذلك بالآتى: التعتيم الإعلامي على أفكار الشيخ أنت چوب ومصادرتها ومنع انتشار أفكاره، وان انتشرت فالترويج لها بالهلوسة والخزعبلات. لم يتم اعتماد الدراسة التي قدمها الشيخ أنت چوب إلا بعد جهد جهيد من جانبه، فعندما قدمها كرسالة للدكتوراة رُفضت من قبل الجامعة التي يدرس فيها في فرنسا والأخطر من ذلك لم تشكل له لجنة لمناقشتها من الأساس، لكنه لم ييأس بل راح ينقب ويبحث عن مزيد من الأدلة والبراهين لمدة عشر سنوات. وها هي الآن أفكاره معترف بها عالميًا ويتم تداولها في اليونسكو كمادة معتمدة، لكنها حتى

الآن لم تأخذ حظها من الانتشار كما ينبغى، فما زالت الدوائر الأكاديمية تتناول الموضوع بنوع من الغموض المتعمد.

في حين يمثل التحدى الآخر الذى خلفه الفكر الغربي في تغذية فكرة الاستعلاء الفرعوني (النعرة الفرعونية) ونشر فكرة إن إفريقيا قارة العبيد أكلى لحوم البشر. ومن ثم؛ فلن يكون لشعب مصر صاحب الثقافة والحضارة الضاربة في عمق التاريخ أى ارتباط مع تلك الشعوب المضطربة نفسيًا. ومن ثم؛ يجب فصل أولئك الأفارقة الأجلاف الهمجيين عن المصريين الذين لهم رباط تاريخي طويل مع أوروبا.

وهناك تحدٍ سياسي اجتماعي مهم خلفه الفكر الغربي يتمثل في الترويج لنشر شائعة إفريقيا شمال الصحراء وإفريقيا جنوب الصحراء. فالمقولة التي تنادى بأن إفريقيا قارة تقسمها الصحراء الكبرى إلى قسمين مختلفين كل الاختلاف: قسم يقع شمالها ويسمى إفريقيا العربية الإسلامية، وآخر يقع جنوبها ويسمى إفريقيا جنوب الصحراء أو إفريقيا السوداء. ومن الواضح أن هذه التقسيم الأخير هو تقسيم جغرافي طبيعي، لا يزيد عمره على قرن من الزمان، ولكنه وضع في ظل إطار سياسي استعماري واضح الهدف يكمن في تشطير القارة، وتدعيم تجزئتها، والانفراد بكل شطر على حده. فلم تكن الصحراء الكبرى فاصلاً حقيقيًا بين الشمال والجنوب قبل السيطرة الاستعمارية، بل كانت طريق الهجرات والقوافل والتجارة بين الشمال والجنوب. ولم يكن أبناء الشمال في عزلة عن أبناء الجنوب طوال قرون حتى القرن التاسع عشر الذى تمت فيه السيطرة على شطرى القارة، ولا كانت هذه الصحراء الكبرى حائلاً دون دخول إفريقيا السوداء في الإسلام إبان العصور الوسطى كما هو معروف. من ثم لا يمكن سحب الجزء على الكل بالقول أن الأدب الإفريقي يبدأ بعد الصحراء الكبرى، ونخرج منه الأدب الإفريقي الشمالي في الشمال، بحجة أن إفريقيا الشمالية منطقة أدبية منفصلة تمام الانفصال تنتمى إلى العالم الإسلامي والعربي. كما يوضح المستفرق الإنجليزي جيرالد مور إن أدب أى قارة ينبغى أن يشمل أدب هذه القارة كلها، كالقول الأدب الأوروبي والآسيوي والأسترالي والأمريكي الشمالي والجنوبي وهكذا.

وبالنظر إلى عدد من الإتجاهات الرافضة لأطروحة الأصل الزنجي لحضارة مصر الفرعونية للشيخ أنت چوب، فإنها لم تثبت خطأ جميع أدلته، أقل ما يمكن أن يقال بصدد العديد منها أنها من قبيل التنظير والتوقعات والتكهنات العلمية. ولم تستطع الآراء الرافضة لأطروحة الشيخ أنت چوب تجاوز مرحلة وصف الظاهرة إلى تفسيرها، وافتقدت الاتساق المنطقي في تفسيرها ولم تستخدم هذه الآراء منهجًا في التفسير وإن استخدمت منهجًا فقد تخلفت في استخدام الأدوات، وغلب على معظمها السرعة في إصدار الحكم. فضلاً عن تعاملهم مع أساطير أو مسلمات دون التحقق من القواعد الحاكمة لهذه المسلمات. فدراسة التاريخ المصرى الإفريقي لا تستند إلى أفكار قائمة على التخمين بل إلى كثير من الحقائق التي لا يمكن لأى مؤرخ تاريخي إنكارها أو المماراة فيها؛ وهي تؤكد التقارب بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية في غرب القارة الإفريقية وجنوبها وأيضًا تؤكد التماثل الحضاري والثقافي بين حضارة

مصر الفرعونية والحضارة الإفريقية القديمة. في حين كان التساؤل الأكثر إلحاحًا والذى يتطلب الإجابة عليه لتذليل مشكلة الدراسة، هو لماذا هذا الرفض وما آثاره على الهوية الإفريقية لمصر؟ ولكى تتم الإجابة على ذلك كان لابد من الرجوع لبعض اللمحات التاريخية التي ترتبط في مجملها بالإطار الفكري والفلسفي الغربي.

لقد ظلت الأساطير والآراء المسبقة بمختلف صورها تخفي عن العالم لزمن طويل التاريخ الحقيقى لإفريقيا، واعتبرت المجتمعات الإفريقية لا يمكن أن يكون لها تاريخ. وإذا كان من الممكن أن تعتبر الإلياذة والأوديسا بحق مصادر أساسية لتاريخ اليونان القديمة، فإن ذلك كان يقابله إنكار كل قيمة للتراث الإفريقي المنقول. وقد اقتصر الاهتمام عند كتابة تاريخ جزء كبير من إفريقيا على مصادر خارجة عن إفريقيا بأيادٍ غربية، فانتهي ذلك إلى رؤى لا تكشف عن المسار المرجح لشعور إفريقيا عبر تاريخها، بل تعبر عن رأى البعض في الطريق الذى لابد وأن يكون هذا المسار قد سلكه. فأساليب الانتاج والعلاقات الاجتماعية والنظم والمؤسسات السياسية في إفريقيا لم تكن تدرس إلا من منطلق المقارنة مع ماضى أوروبا. وقد كان ذلك رفضًا للاعتراف بأن الإفريقي مبدع لثقافات أصيلة ولا يستطيع المؤرخ إدراك ازدهار مثل هذه الحضارة الإفريقية إلا إذا تخلى عن بعض آرائه المسبقة. ومن هنا؛ تبرز الأسباب التي دعت الشيخ أنت جوب إلى البحث في تاريخ إفريقيا بعيدًا عن مثل هذه الكتابات الغربية. وتنم بعض الآراء المعارضة لأطروحة أنت جوب عن النزعة الاستعلائية المتأصلة في الفكر الغربى، وتنزع إلى رفض الآخر، ورفض أية حضارة منافسة لحضارته، واعتباره يمثل مستوى أدنى من الغرب في سلم الحضارة الإنسانية.

وعندما رفض الأوروبيون مناقشة أطروحة الشيخ أنت جوب في البداية ثم أعيدت مناقشتها بعد ذلك في جامعة السوربون بفرنسا لم يقدموا أدلة واضحة لرفضهم. ويمكن عرض عدد من الملاحظات المهمة ذات الصلة وذلك على النحو التالى:

<u>الأولى</u>؛ رفضت أدلة الشيخ أنت جوب رغم عمقها البحثي والتاريخي وإطارها التحليلي وكثرة المعلومات فيها والدقة في جمع المعلومات والمراجع. فقد قدم من الحجج الدامغة والدلائل المنطقية ما يثبت زنجية منشأ الحضارة الإنسانية في وادى النيل، بعد أن درس علم الآثار والتاريخ والفيزياء وغاص في المراجع القديمة ينقب ويبحث سنين طوال، ملتقطًا كل شاردة وواردة ومستدعيًا شهادات وإفادات المؤرخين، المتحيزين منهم والمحايدين.

<u>الثانية</u>؛ كافح الشيخ أنت جوب من خلال أطروحة الدكتوراة كل ما كان يدرس في أوروبا لقرنين من الزمان عن أصل الحضارة. وفي الواقع لم تكن أطروحته جديدة تمامًا، وما كان جديدًا هو التخصصات المتعددة التي درسها الشيخ أنت جوب من أجل إخراج أطروحته على أسس علمية صلبة. فقد تجاوز الشيخ أنت جوب وتحدى مقاربات ومقولات المركزية الأوروبية في دراسة علم المصريات،

فضلاً عن قيامه بنشر المنهج البيني في العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية لإثبات وجهة نظره؛ حيث وضع الشيخ أنت چوب أول محاولة في الدراسات البينية. وتمثلت مساهمة الشيخ أنت چوب الرئيسية في معرفة الثقافة الزنجية الإفريقية وفي رد الاعتبار لهذه الثقافة، فضلاً عن إنه تحدى افتراضات المركزية الأوروبية والعنصرية الحضارية ونفي الانجازات التاريخية الإفريقية بسبب المركزية العنصرية السائدة في ذلك الوقت في المفاهيم الأوروبية. فضلاً عن أن عمله هذا يقلب أوروبا رأسًا على عقب Europe upside down، فهو محاولة لتغيير ميزان القوى الثقافي الذى انشأه الغرب للهيمنة الفكرية، ولهذا جاء الرفض الواضح لهذا النمط من التفكير الذى تحمله أفكار الشيخ أنت چوب .

<u>الثالثة</u>؛ يمكن أن يثير توقيت مناقشة أطروحة الشيخ أنت چوب في منتصف القرن العشرين أهمية؛ حيث بدأت النظم الاستعمارية التقليدية تتهاوى وتضعف بسبب الحرب العالمية الثانية والأزمة الاقتصادية العالمية، كما حدثت تغييرات في النظام الدولي وبدأ ظهور الاتحاد السوفيتي، فضلاً عن ظهور مجموعة من التوازنات وظهور عصبة الأمم ثم الأمم المتحدة كمنظمات عالمية تدعو لقيم عالمية، فضلاً عن ظهور حركات التحرر الوطني سواء في آسيا وإفريقيا. وبدأ المفكرون الأفارقة بالدعوة لأفكار متعلقة بعلاقة الدول الإفريقية بالدول الاستعمارية، وهي أيضًا فترة تكوين الدولة في إفريقيا، وهذا في الأخير يعبر عن فكر إفريقيا ومثقفيها وساستها في تلك المرحلة التي يمكن أن توصف بأنها مرحلة تكوين مفهوم الوطن في إفريقيا.

أما الملاحظة <u>الرابعة</u>، فتتعلق بأن رفض أطروحة الشيخ أنت چوب استهدف –بقصد أو بغير قصد– التشكيك في التاريخ الإفريقي، وربط كل ما هو إفريقي بالسياق الأوروبي. وقد يكون السبب وراء هجوم الأوروبيين هو رغبتهم في أن يظلوا هم وتاريخهم الاستعماري نقطة البداية في دراسة التاريخ الإفريقي ونفي فكرة أن تكون مصر بداية التاريخ الإفريقي حتى يظل التاريخ الأوروبي المرجعية، فضلاً عن قطع أوصال فكرة الوحدة الإفريقية في مواجهة الاستعمار، وعليه لا يريد الاستعمار انتاج نخبة جديدة تؤمن بالفكر الوحدوي بعيدًا عن الدولة الاستعمارية المنصرمة.

أما الملاحظة <u>الخامسة</u>؛ في تناوله لأدلته لم يكن قاصرًا على عرض الأدلة المؤيدة بل امتد لعرض الأدلة المعارضة وهو ما ينم عن موضوعيته.

أما الملاحظة <u>السادسة</u>؛ جاء في كتاب الأمم الزنجية والثقافة عناوين لأبواب مثل (نشأة أسطورة الزنجى والتزييف الحديث للتاريخ)، وهي أبواب رفضها المؤرخون الأوروبيون بشدة؛ لأنها معول هدم لفلسفة التنوير التي قامت عليها أوروبا.

الملاحظة <u>السابعة</u>؛ إن ما ساقه الشيخ أنت چوب حول الهوية الإفريقية لمصر من خلال حديثه عن أصل المصريين القدماء، قد رفض من قبل المثقفين المصريين، وفي هذا رفض للهوية الإفريقية

لمصر. ويمكن عرض الموقف المصري من الهوية الإفريقية لمصر على مستويين؛ فالمستوى الرسمي في مصر ينادى بفكرة الدوائر المتعددة ويسلك منحى تعدد دوائر الانتماء للدولة المصرية أو ما ذكره المستشار طارق البشري بدوائر الانتماء المتحاضنة. ومن ثم؛ فقد تكون أسباب رفض الراية الفرعونية من هذا المنظور، أو ربما قد تكون من منطلقات قومية أو وطنية أو قد يكون هناك جانب انفعالي متمثل في خشية الاستيلاء على الموروث الحضاري المصري من جراء مقولات اليهود القائلة بأنهم بناة الهرم. ومن ثم؛ فقبول أطروحة أنت چوب يفتح الباب أمام إدعاءات أخرى مثل ما ذكر، في حين تسيطر بعض المدركات السلبية في المستوى غير الرسمي، فضلاً عن تأثرها بالفكر الغربي.

ثانيا : رؤية مستقبلية للهوية الإفريقية لمصر

ويمكن القول، إنه ليس من المهم أن نتفق تمامًا أو نختلف تماماً مع كل ما جاء به الشيخ أنت چوب من أفكار، ولكن المهم أن هذه الأفكار قد **تفتح آفاقًا جديدة لدراسة التاريخ المصري- الإفريقي** الذى تم في عهد التبعية الفكرية والحضارية. فمحور كتابة التاريخ الإفريقي- المصري العام والخاص يعكس ارتباطًا بأوروبا، فالكتابات التي ربطت بين الحضارة المصرية والحضارة الإغريقية أكثر بكثير من تلك التي اهتمت بعلاقات مصر الجنوبية الإفريقية.

وتنتهي الدراسة بعرض تساؤل مهم مفاده "إلى أى مدى تصلح الفرعونية للتعبير عن الهوية الإفريقية لمصر؟"، بمعنى آخر هل من الممكن صياغة أساس للهوية الإفريقية لمصر مستوحى من الراية الفرعونية لمواجهة التحديات في العلاقات المصرية الإفريقية؛ لأن المدركات السلبية المتبادلة تستند أيضًا إلى تشويهات قائمة في الأصل نفسه ويحتج بها؟، لاسيما في ظل وجود بعض المؤشرات التي تعبر عن مثل هذة المدركات السلبية لدي الأفارقة تجاة الدول العربية بما فيها مصر، وذلك على النحو التالي:-

١- **<u>على المستوى الرسمي</u>** :

بعد أن كانت اللغة العربية إحدى اللغات الرسمية لمنظمة الوحدة الإفريقية، فإذا بالقانون التأسيسي للاتحاد الإفريقي الذي يعتبر اللغة العربية لغة أجنبية عن القارة الإفريقية شأنها في ذلك شأن اللغة الإنجليزية والفرنسية والبرتغالية؛ حيث تنص المادة الخامسة والعشرون من القانون على: " تكون لغات عمل الاتحاد، وجميع المؤسسات التابعة له هي اللغات الإفريقية ما أمكن ، والعربية، والإنجليزية، والفرنسية، والبرتغالية ". وفي ذات السياق؛ أتى ميثاق النهضة الثقافية الإفريقية (يناير ٢٠٠٦) لينص في مادته الثالثة على أنه يتعين على الدول الإفريقية "تشجيع التعاون الثقافي بين الدول الأعضاء بغية تقوية الوحدة الإفريقية من خلال استخدام اللغات الإفريقية ، وتشجيع الحوار بين الثقافات"، ثم تضيف المادة الثامنة عشر من ذات الميثاق على: " يتعين على الدول الإفريقية إدراك الحاجة إلى تنمية اللغات الإفريقية لضمان تقدمها الثقافي ، وتعجيل تنميتها الاقتصادية والاجتماعية ، ولتحقيق ذلك يجب أن تسعى إلى صياغة سياسات لغوية وطنية ذات صلة" وتذهب المادة الرابعة والثلاثون إلى القول " يتم

تحرير الوثيقة الأصلية إن أمكن باللغات الإفريقية ، وبالعربية والإنجليزية ، والفرنسية ، والبرتغالية ...الخ ".

ويأتي تقرير مفوض الاتحاد الإفريقي في المجلد الأول في (مايو ٢٠٠٤) والذى يحمل عنوان : " الخطة الإستراتيجية للاتحاد الإفريقي: رؤية ومهمة الاتحاد الإفريقي؛ ليقرر في مقدمته أن النوبة هي أصل الحضارة المصرية وبالتبعية هي أصل الحضارة الإفريقية حين ينص على : "وكانت النوبة وامتداداتها الصحراوية هي أم مصر"، وهكذا أضيف بعد جديد للمعادلة فبعد أن كانت الحضارة المصرية هي أصل الحضارة الإفريقية ، باتت النوبة هي أم مصر ، وبالتبعية هي أم الحضارة الإفريقية بكل ما يحمله ذلك من دلالات. فإذا ما أُضيف إلى ما تقدم أن ذات التقرير يضع" قائمة باللغات الأساسية للدول الإفريقية، ويضع أمام الدول العربية في الشمال الإفريقي اللغات التالية : مصر (العربية – النوبية) الجزائر (العربية – البربرية) ليبيا (العربية) موريتانيا(الحسنية–العربية– وولوف – سونينكى – الفولانية) المغرب (العربية– البربرية) ، السودان (العربية –النوبية– الدينكا – مساليت– شلوك– نوير– زاندى– فور) تونس (العربية) جيبوتى (العربية– عفار– الصومالية) جزر القمر (شيكو موروا) الصومال (الصومالية– العربية) .... نحن إزاء توجه أفريقي يحاول إعلاء الهويات التي ينظر إليها باعتبارها إفريقية .

٢ـ <u>وعلى المستوى الفكرى :</u> فانه يلاحظ التالى :

لا يوجد في أى عمل موسوعي إفريقي أية دراسات شاملة عن دول الشمال الإفريقي وإنما يكتفي بالحديث عن مشكلة جنوب السودان، ومشكلة النوبة ، والأقباط، والأمازيغ. وفي التقسيم الثقافي للقارة الإفريقية لدى الكتاب الإفريقيين نجد الفرنكفون ، والأنجلوفون، واللوزيفون ، ويجرى تجاهل العربفون. ويندر أن تجد في المنتديات الإفريقية جنوب الصحراء ترجمة من العربية وإليها ، وإنما تنصرف الترجمة بين الفرنسية والانجليزية فحسب . وواقع الحال يشير إلى أن عدداً من المسئولين في الدول الأفريقية كثيراً ما نظر إلى العرب في الشمال الإفريقي باعتبارهم غرباء عن القارة ، وأحيانا مستعمرين (د.باندا الرئيس الأسبق لمالاوى – ويورى موسيفينى رئيس أوغندا) .

٣– **<u>على المستوى الحركي :</u>** فانه تكفي الإشارة إلى ما يلى :

فإلى جوار القاعدة الفرنسية في جيبوتي أصبح هناك وجود عسكري أمريكي ، وبريطاني، وألماني، وإيطالي في جيبوتي تحت دعوى مكافحة الإرهاب والقرصنة ، وهو الأمر الذى يشير إلي صعوبة الحديث عن هوية عربية لجيبوتي . وفي الصومال ، تكفي الإشارة إلى التدخل الإثيوبي

الطاغي في الصومال تحت المظلة الأمريكية ، وبمشاركة قوات أوغندية ، وكينية وبوروندية تحت دعاوى مكافحة الإرهاب وهو الأمر يجعل عروبة الصومال محل شك . وفي جنوب السودان . فقد خرجت كلية من الحظيرة العربية ، وباتت تشكل قاعدة لمعاداة العرب بعون من دول الجوار ، ومن الولايات المتحدة واسرائيل . وفي مالي فان قيام تنظيمات وهابية (تكفيرية) باحتلال شمال مالي ، وتضم في قيادتها بعض العرب والطوارق ، قد أسفر عن تنامى حالة العداء لكل من ينتمى للهوية العربية ، وباتت القوات المالية وأفراد الشعب المالى ، يطاردون هؤلاء حتى بالاستئصال الجسدي، وذلك بعد التدخل الفرنسي وقوات من خمس عشرة دولة إفريقية أعمالا لطلب حكومة مالى، وبدعم من جانب الأمم المتحدة والجماعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا (إيكواس) والاتحاد الإفريقي وهو ما يشير إلى تصاعد موجة العداء للعرب في كافة دول غرب إفريقيا، باعتبارهم مصدر الإرهاب في المنطقة . وإذا ما أُضيف إلى ما تقدم ان كافة جيوش الدول الإفريقية تقوم على تدريبها قوات الأفريكوم (القيادة العسكرية الأمريكية المشتركة لإفريقيا) إرتكانا إلى عقيدة عسكرية وحيدة لهذه الجيوش تتمثل في مكافحة الإرهاب (الإسلامى) لاتضح مدى خطورة استمرار هذا الوضع وتأثيره السلبي على العلاقات العربية الإفريقية؛ حيث تجسدت الصورة السلبية للعرب في إفريقيا كعنصريين من جهة، وإرهابيين من جهة أخرى[١].

وفى هذا الإطار، يطرح فكر الشيخ أنت چوب تساؤلاً آخر مفاداه إلي أي مدى الاشتراك في التاريخ الواحد يؤدى إلي تعزيز فرص التعاون بين الدول، فهل عندما يكون التاريخ المصري الفرعوني هو بداية التاريخ الإفريقي، وقد يكون ذلك بداية أو عاملاً مساعدًا ووسيلة للتعاون والتقارب بين الدول الإفريقية ومصر وذلك على خطى المدرسة البنائية لإلكساندر ويندت؟ وهل يمكن إدراج أطروحة أنت چوب في إطار الدبلوماسية الثقافية؟ .

تهتم هذة النقطة بآفاق استخدام أفكار الشيخ أنت چوب لتعزيز العلاقات المصرية الإفريقية، وما يطرحه ذلك من تساؤل كيف يمكن استخدام أفكاره في تعزيز العلاقات المصرية الإفريقية؟. وهنا يمكن أن تأخذ العلاقات المصرية الإفريقية عدة مسارات إما (الشك المتبادل، الرفض والكراهية، الاستعلاء وعدم الثقة، سياسة التردد والانتظار، سياسة رد الفعل، الرضا بالأمر الواقع والخضوع في إطار من الإذعان والقبول...). وتتوقف عملية ترجيح أى من هذه المسارات رهن التطبيق والاستخدام الفعلي لأفكار الشيخ أنت چوب في أرض الواقع جنبًا إلى جنب مع تفعيل الوجود المصري الاقتصادي في إفريقيا أولاً.

وإذا ما تم تفعيل أطروحته واعتبارها محددًا ثقافيًا من محددات قوة الدولة الحديثة، أو مقدراتها القومية، الأمر الذى يمثل في التحليل السياسي المعاصر مصدرًا مهمًا للنفوذ بالمعنى غير المادي في

[١] إبراهيم أحمد نصر الدين، "تأثير الإرهاب على العلاقات العربية الأفريقية"، في **التقرير الاستراتيجي الإفريقي** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، الاصدار السابع، ٢٠١٣)، ص ص ٤٥-٤٧

النظرية التي دشنها جوزيف ناى وتمتاز عن غيرها من المصادر الأخرى بالفاعلية إذا أحسن استغلالها أو استثمارها، كما انها أكثر مقبولية لدى الأطراف الأخرى بالمقارنة بمصادر القوة الأخرى، مثل القوة الاقتصادية أو العسكرية، وهي في تحليل الجغرافي المصري الدكتور جمال حمدان تمثل أحد أهم مكونات "الموضع" بالنسبة لمصر. وإذا ما استمر نفس النهج المصري في التعامل مع أطروحة الشيخ أنت چوب وانكار أو عدم إدراك للهوية الإفريقية لمصر، فلابد من حدوث أزمات ومشكلات في السياسة الخارجية المصرية في إفريقيا وذلك استنادًا إلى مبدأ الحاكمية في العلم. ويمكن التنبؤ باستمرار المزيد من المشكلات في السياسة الخارجية المصرية تجاه إفريقيا وذلك استنادًا إلى ارتباط الماضى والحاضر والمستقبل.

قائمة المراجع

أولا- المراجع باللغة العربية:

أ) الكتب:

١. إبراهيم أحمد نصر الدين، **دراسات في العلاقات الدولية الأفريقية** (القاهرة: مكتبة مدبولى، ٢٠١١).

٢. ____________، **دراسات في النظم السياسية الأفريقية** (القاهرة: دار اكتشاف،٢٠١٠).

٣. إدوار موروسير، عادل العوا (ترجمة)، **الفكر الفرنسي المعاصر** (بيروت: دار عويدات للنشر والطباعة سلسلة زدنى علما، ١٩٨٩).

٤. إجلال رأفت، **الدور السياسي للإسلام في السنغال دراسة تحليلية للطريقة المريدية** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٩)،

٥. أ. وادل، زهير رمضان (ترجمة)، **الأصول السومرية للحضارة المصرية** (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٩).

٦. جان سيرى كانال، أحمد فخرى (ترجمة)، **كتاب إفريقيا السوداء الغربية والوسطى** (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٩).

٧. جمال حمدان، **استراتيجية الاستعمار والتحرير** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩).

٨. ____________، **موسوعة شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان ٤ أجزاء**(القاهرة، ١٩٧٥ – ١٩٨٤).

٩. ____________، **نحن...وأبعادنا الأربعة** (القاهرة: دار المعارف،٢٠٠٣).

١٠. جمال مختار (مشرف على المجلد)، **تاريخ إفريقيا العام: المجلد الثانى من الطبعة العربية من تاريخ إفريقيا العام حضارات إفريقيا القديمة** (باريس: مطابع جين أفريك/ اليونسكو، الربع الأخير ١٩٨٥).

١١. جون ولسن، أحمد فخرى (ترجمة)، **الحضارة المصرية** (القاهرة: الالف كتاب بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، ١٩٥٥).

١٢. جيرالد مور، على شلش (ترجمة)، **سبعة مفكرين من إفريقيا** (القاهرة: كتاب الهلال، ١٩٧٧).

١٣. ر. د. ج. سيمونز، على عزت الانصارى (ترجمة)، **لون البشرة وأثره في العلاقات الانسانية** (القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠٠٩).

١٤. سلامة موسى، **مصر أصل الحضارة** (القاهرة: سلسلة عالم المعرفة، ٢٠١١).

١٥. الشيخ انت ديوب، حليم طوسون (ترجمة) **الأصول الزنجية للحضارة المصرية** (القاهرة: دار العالم الثالث، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥).

١٦. صالح محروس محمد، **عبدالناصر والعلاقات المصرية الإفريقية** (بيروت: مركز بيروت لدراسات الشرق الاوسط، ٢٠١٣).

١٧. عبد الحليم نور الدين، **اللغة المصرية القديمة** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٨)،

١٨. عبدالملك عودة، **السياسة والحكم في إفريقيا** (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٩).

١٩. ____________، **فكرة الوحدة الأفريقية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٦)

٢٠. **عبدالوهاب المسيرى، الايديولوجيا الصهيونية**(الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٦٠، ج١، ١٩٨٢).

٢١. عصام ستانى، **مقدمة في الفولكلور القبطي** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،،٢٠١٠).

٢٢. عكاشة الدالى، العرب سبقوا شامبليون بفك طلاسم الهيروغليفية، في د. ثروت عكاشة (تقدم)، **تاريخ الحضارة المصرية: المجلد الاول – العصر الفرعوني** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ٢٠٠٧)،

٢٣. على سيد الصاوى(ترجمة)، **نظرية الثقافة** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب سلسة عالم المعرفة، يوليو ١٩٩٧).

٢٤. على فهمى خشيم، **البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة** (القاهرة: مركز الحضارة العربية ومجمع اللغة، ٢٠٠٠).

٢٥. على الدين هلال، **تطور النظام السياسي في مصر ١٨٠٥-٢٠٠٥**(القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ٢٠٠٧)

٢٦. على مزروعى، صبحى قنصوه وآخرون (ترجمة)، **قضايا فكرية: إفريقيا والإسلام والغرب** (القاهرة: مركز دراسات المستقبل الأفريقي،١٩٩٨).

٢٧. كلود فوتيه، احمد كمال يونس (ترجمة)، **إفريقيا للإفريقين** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨).

٢٨. مارتن برنال، د. أحمد عتمان (محرر)، د. لطفي عبد الوهاب و آخرون (ترجمة)، **الاثنية السوداء (الجذور الأفرو أسيوية للحضارة الكلاسيكية)** (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢).

٢٩. محمد عاشور، **دليل الدول الإفريقية** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات الافريقية ،٢٠٠٧) .

٣٠. محمد فايق، **عبدالناصر والثورة الإفريقية** (القاهرة: دار المستقبل العربى، الطبعة الثانية، ١٩٨٢).

٣١. محمد محمد يونس على، **مدخل إلى اللسانيات** (بنغازى: دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الاولى، يونيو ٢٠٠٤).

٣٢. نازلى معوض، **الإشتراكية الديمقراطية في السنغال** (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٧٩).

٣٣. نيسيا ديسيري هاركليس، محمد السيد علي(ترجمة)، **الفراعنة النوبيين والملوك المرويين: مملكة كوش**(القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، أغسطس ٢٠٠٦).

٣٤. ولتر فيرسزفس، رمزي يسن (ترجمة)، **أصول الحضارة الشرقية** (القاهرة: دار الكرنك للنشر والطبع و التوزيع، ١٩٦٠).

٣٥. ياسر شحاتة، **اعادة قراءة التاريخ** (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب ،٢٠١٤).

ب) المقالات:

١. إيريكا سيمون، د/ محمد عاشور مهدي (ترجمة)، "الزنوج والمشكلات الثقافية لإفريقيا المعاصرة "، في **آفاق إفريقية** (القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، السنة الأولى، العدد الثالث، خريف ٢٠٠٠).

٢. أبو بكر مومو، محمد عاشور(ترجمة)،" هل للوحدة الإفريقية من مستقبل في القارة الإفريقية ؟ البحث عن الأسس الفكرية للتشاؤم الإفريقي"، في **مختارات المجلة الافريقية للعلوم السياسية**

(القاهرة: برنامج الدراسات المصرية الإفريقية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، العدد السادس، يونيه ٢٠٠٤).

٣. أحمد يوسف أحمد، "العرب وتحديات النظام الشرق أوسطي: مناقشة لبعض الأبعاد السياسية"، في **المستقبل العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد ١٧٩، يناير ١٩٩٤).

٤. باسم سمير الشرقاوى، "صعود السلم: أحمد كمال باشا (١٨٥١–١٩٢٣) ومعجمه للغة المصرية القديمة (دراسة تأريخية – إحصائية)"، في **حولية أبجديات** (الاسكندرية: مكتبة الاسكندرية، مركز الخطوط، العدد السادس، ٢٠١١).

٥. ___________، رامى سمير فرج، منار اسماعيل وآخرون، "قاموس أحمد باشا كمال بين نتاج المجهودين الفردي والجماعي لقواميس اللغة المصرية القديمة"، في **المقتطف المصرى التاريخي مقالات غير دورية: رؤى تاريخية حرة** (الاسكندرية: مكتبة الاسكندرية، مركز الخطوط، الاصدار الأول، العدد ٥، يونيه ٢٠١٠).

٦. بطرس بطرس غالى، "السياسة الخارجية المصرية بين الشمال والجنوب: عصر التحولات الكبرى في العالم"، في **السياسة الدولية**(القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد ١٩٩، ابريل ٢٠١٥).

٧. ثائر دوري، "نظرة مختلفة للعالم (نقد المركزية الأوروبية المؤججة للصراع كفيل بنجاح حوار الحضارات)"، في **المستقبل العربى** (العدد ٢٠١، ٢٠٠٨).

٨. حسنى عمار، "نشأة الحضارة وتطورها في الدلتا في عصر ما قبل الاسرات"، في **مجلة كلية الاثار** (القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، ٢٠٠٨).

٩. خالد المصري، "النظرية البنائية في العلاقات الدولية"، في **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية** (دمشق: جامعة دمشق، المجلد ٣٠ ، العدد الثانى، ٢٠١٤).

١٠. زينب على محمد محروس، "الحال في اللغة المصرية القديمة"، في **مجلة كلية الآثار** (القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، العدد التاسع، ٢٠٠١).

١١. سمر إبراهيم محمد، "الشيخ انتا ديوب (٢٩ ديسمبر ١٩٢٣–٧ فبراير ١٩٨٦)"، في **آفاق إفريقية** (السنة الرابعة، العدد ١٥، خريف ٢٠٠٣).

١٢. صلاح الدين عبدالصادق، "العلاقات المصرية الافريقية عقب ثورة ٣٠ يونيو"، في **أفاق إفريقية** (المجلد ١٢، العدد ٤٣، ٢٠١٥).

١٣. عبدالملك عودة،"العلاقات المصرية الإفريقية"، في **آفاق إفريقية** (السنة الثالثة، العدد العاشر، ٢٠٠١).

١٤. ____________، "الدراسات الإفريقية في دائرة الاهتمام"، في **السياسة الدولية (عدد ١١١، ابريل ١٩٩٧)**.

١٥. ____________، "مشكلات إفريقيا في عالم متغير" في **كتاب الأهرام الاقتصادي** (القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، العدد ١٥٧ أول فبراير ٢٠٠١).

١٦. ____________، "السياسة المصرية ومياه النيل في القرن العشرين"، في **كتاب الأهرام الاقتصادي** (مارس ١٩٩٩).

١٧. ____________، "السياسة المصرية وقضايا إفريقيا"، في **كتاب الأهرام الاقتصادي** (العدد ٥٩، يناير ١٩٩٣).

١٨. عبده باه، "العلاقات المصرية – السنغالية"، في **أفاق إفريقية** (المجلد ١٢، العدد ٤٣، ٢٠١٥).

١٩. فارس تركي محمود، "السياسة الخارجية المصرية ١٩٨١-١٩٩٠ "، في **دراسات اقليمية** (الموصل: مركز الدراسات الاقليمية بجامعة الموصل، السنة ٣، العدد ٦، كانون الثانى ٢٠٠٧).

٢٠. ماجدة رفاعة، "رحيل مفكر إفريقى شيخ أنتا ديوب بين الفرعونية والزنجية"، في **إفريقيا : كتاب غير دوري يعنى بالقضايا الإفريقية** (القاهرة: اللجنة المصرية لتضامن الشعوب الأفريقية الأسيوية، العدد الأول، أكتوبر ١٩٨٦).

٢١. محمد عاشور، "تحولات الفكر السياسي الإفريقي وشروط النهضة"، في **قراءات إفريقية** (لندن: المنتدى الإسلامي، العدد الثالث، يوليو – سبتمبر ٢٠١٢).

٢٢. محمود أبو العينين، "الدور الاقليمي المصري في إفريقيا منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ بين الاستمرارية والتغير"، في **السياسة الدولية** (العدد ١٤٩، المجلد ٣٧، يوليو ٢٠٠٢).

٢٣. وليد عبدالناصر، "التداخل والتعدد والتعاون: إشكاليات تأثير الهوية في السياسة الخارجية للدول وعلاقتها الخارجية"، في **السياسة الدولية**(العدد٢٠٠، رقم ٢١٥، الأثنين ٢١ مارس ٢٠١٦).

ج) الندوات العلمية والبحوث غير المنشورة:

١. أميرة أبو سمرة (تحرير)، نادية مصطفي (تقديم)، "مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية: المنطلقات والمجالات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والسياسية"، **أعمال سيمنار قسم العلوم السياسية ٢٠٠٨-٢٠١٠** (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١).

٢. صبحي قنصوة، "قضية الهوية وأثرها على الإدراك الإفريقي للعالم العربي"، **ندوة العلاقات العربية الإفريقية** (طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٨).

٣. عبدالملك عودة، " السياسة الإفريقية لمصر"، **بحث مقدم لأعمال المؤتمر السنوي الرابع عشر للبحوث السياسية ١٣-١٥ يناير ٢٠٠١ بعنوان المدرسة المصرية في السياسة الخارجية** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسة،٢٠٠٢).

٤. محمد حجاج، "البعد الإفريقي في شخصية مصر: قراءة في جمال حمدان "، **ندوة انتماء مصر الافريقي عند الأحزاب والقوى السياسية والمجتمعية** (القاهرة: مركز البحوث العربية والإفريقية، ٢٠١٦).

د) الرسائل العلمية:

١. إجلال محمود رأفت، "صراع القوى السياسية في السنغال بعد الاستقلال والسياسة الفرنسية تجاه الصراع"، **رسالة دكتوراه** (جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، ١٩٧٨).

٢. أميمة مصطفي عبود، "قضية الهوية في مصر في السبعينات: دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي"، **رسالة ماجستير** (جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد، ١٩٩٣).

٣. باسم رزق عدلى مرزوق، "العلاقة بين إفريقيا والغرب في الفكر السياسي لوولتر رودنى: الإشكالية والحل"، **رسالة ماجستير** (جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية،٢٠١٠).

هـ) تقارير سنوية:

١. سيد فليفل (محرر)، **التقرير الاستراتيجى الإفريقي ٢٠٠١ - ٢٠٠٢** (جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الأفريقية، ٢٠٠٢).

٢. صبحى قنصوة(محرر)، **التقرير الاستراتيجى الإفريقي ٢٠١٢-٢٠١٣** (الاصدار التاسع، ٢٠٠٢).

٣. قطاع الشؤون الاجتماعية بجامعة الدول العربية، **التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية: الهجرة الدولية والتنمية** (القاهرة: مطبعة جامعة الدول العربية،٢٠١٤).

و) الصحف:

١. أحمد الصاوى، "رجل النيل المريض"، في **جريدة الأهرام** (القاهرة: مؤسسة الاهرام، العدد٦٠٦٢٢ ، يونيو ٢٠١٣).

٢. زاهي حواس، "آثار وأسرار: أصل المصريين... مصريون"، في **جريدة الأهرام** (العدد ١٣٠، ديسمبر ٢٠٠٥).

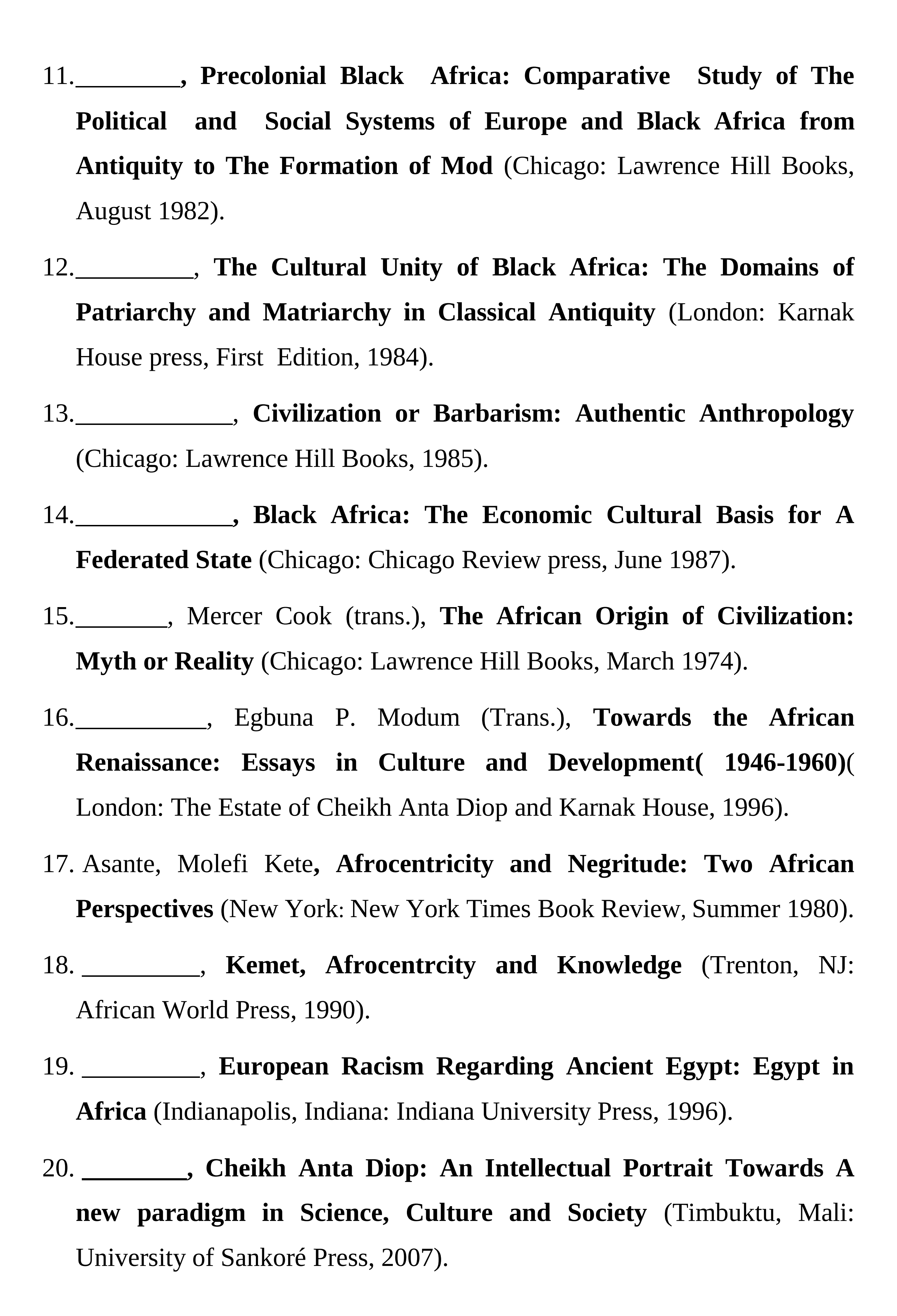
ز) أخرى:

ليوبولد سيدار سينجور، **أسس الإفريقانية أو الزنجية والعروبة** : محاضرة القاها سينجور بمناسبة منحه الدكتوراه الفخرية في الآداب من جامعة القاهرة (القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، فبراير ١٩٦٧).

ثانيا– المراجع باللغة الأجنبية:

1. Books

1. A., Browder T., **Nile Valley Contributions to Civilization** (Washington: The institute of Karmic guidance, 1992).
2. A., Erman, **The Literature of The Ancient Egyptians** (London: metheun, 1927).
3. Alexander, E., Curtis, **Cheikh Anta Diop: An African Scientist** (London: Eca Assoc, Spi edition Pan African Internationalist Handbook, Book1, September 1984).
4. Anta Diop, Cheikh, **Nations Nègres et Culture: De l’Antiquité Nègre Égyptienne aux Problèmes Cultures de l’Afrique Noire d’Aujourd’hui** (Paris: Présence Africaine, 1954).
5. _________, **L' Egypt et L'identité Africaine** (Paris: Centre de recherché Africaines, 1957).
6. __________, **L'Unité Culturelle de L'Afrique Noire: Domaines du Patriarcat et du Matriarcat dans L'Antiquité Classique,** (Paris: Présence Africaine, 1ière édition, 1959).
7. **_________, Anteriorité des Civilizations Negre: Mythe ou verite Historique?** (Paris: Présence Africaine, 1967).
8. __________, **Les Fondements Economiques Culturels d'un Etat Federal de L'Afrique Noire** (Paris: Presence Africaine, 1974).
9. **__________, L' Antiquité Africaine par L'image** (Dakar: IFAN, 1975).
10. __________, **Parenté Génétique de L’Égyptien Pharaonique et des Langues Négro-Africaines** (Dakar: L’Institut Fondamental de l’Afrique Noire and Nouvelles Éditions Africaines, 1977).



11.________**, Precolonial Black Africa: Comparative Study of The Political and Social Systems of Europe and Black Africa from Antiquity to The Formation of Mod** (Chicago: Lawrence Hill Books, August 1982).

12._________, **The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Patriarchy and Matriarchy in Classical Antiquity** (London: Karnak House press, First Edition, 1984).

13.____________, **Civilization or Barbarism: Authentic Anthropology** (Chicago: Lawrence Hill Books, 1985).

14.____________**, Black Africa: The Economic Cultural Basis for A Federated State** (Chicago: Chicago Review press, June 1987).

15._______, Mercer Cook (trans.), **The African Origin of Civilization: Myth or Reality** (Chicago: Lawrence Hill Books, March 1974).

16.__________, Egbuna P. Modum (Trans.), **Towards the African Renaissance: Essays in Culture and Development(1946-1960)**(London: The Estate of Cheikh Anta Diop and Karnak House, 1996).

17. Asante, Molefi Kete**, Afrocentricity and Negritude: Two African Perspectives** (New York: New York Times Book Review, Summer 1980).

18. _________, **Kemet, Afrocentrcity and Knowledge** (Trenton, NJ: African World Press, 1990).

19. _________, **European Racism Regarding Ancient Egypt: Egypt in Africa** (Indianapolis, Indiana: Indiana University Press, 1996).

20. ________**, Cheikh Anta Diop: An Intellectual Portrait Towards A new paradigm in Science, Culture and Society** (Timbuktu, Mali: University of Sankoré Press, 2007).

21. Bains, John, **Was Civilization made in Africa?** (New York: New York Times Book Review, August 1991).

22. Baum, Bruce, **The rise and fall of the Caucasian Race: A political History of Racial Identity** (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

23. Bard, Kathryn A., **An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt** (Oxford: Wiley Blackwell, 2008).

24. C., Camble, **Archaeology: The Basics** (London: Routledge,2008).

25. Carruthers, Jacob H., **The Cultural Unity of Black Africa** (Chicago: Third world press, 1976).

26.__________, **Essays in Ancient Egyptian Studies** (Los Angeles: University of Sankore Press, 1984).

27.**_________, Who Were the Ancient Egyptians?** (Chicago: Carruthers Center, 1991).

28. Celenko, Theodore (ed.), **Egypt in Africa** (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1996).

29. Diagne, Pathé, **Cheikh Anta Diop et L'Afrique dans L'histoire du Monde** (Dakar, Sankoré & Paris, Montréal: (Québec): l'Harmattan, 1997).

30. Du Bois, Edward Burghardt, **The Negro** (New York: Henry Holt Company, 1915).

31. Guy Martin, **African Political Thought** (NewYork: Palgrave Macmillan, 2012).

32. Howe, Stephen, A., **Afrocentrism Mythical Pasts and Imagined Homes** (London: British library cataloguing in publication data, first edition, 1999).

33. Hornung, Erik, **The Ancient Egyptian Book of The under world** (London: Karnak House pub., November 2004).

34. Iliffe, John, **Africans: The History of A contienent** (Cambridge: Cambridge University Press, 1995)**.**

35. Johnson Degraft J.C. , **African Glory: The Story of Vanished Negro Civilizations** (New York: Black Classic press, 1954).

36. Kamil, Jill**, Ancient Egytpians** (Cairo: AUC Press, 1996).

37. Konare, Alpha Oumar, **Strategic Plan of the African Union Commissions: Vision and Mission of the African Union** (Addis Ababa: African Union,May 2005).

38. Lapid, yousef (ed.), **The Return of Culture and Identity in International Relations Theory** (London: Lynne rienner publishers, 1996).

39. Lefkowitz, Mary, R., **Not out of Africa: How Afrocentrism became An Excuse to teach Myth As History** (New york: Wallesley university press, July 1997).

40. _________ & Guy MacLean Rogers, (eds.), **Black Athena Revisited** (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996).

41. M'Backé diop, Cheikh **, Cheikh Anta Diop: L'Homme et l'Oeuvre** (Paris: Présence Africaine, 2003).

42. Mutisu, Gideon Cyrus &S.W.Rohio, **Readings in African Political Thought** (London: R utler&Tanner ltd, first published, 1975).

43. Ndiade, Mama Yatassaye, **Cheikh Anta Diop: Le Dernier des Pharaons** (Dakar: Éditions Tokossel, 2003).

44. Noguera, Anthony, **How African Was Egypt?: A Comparative Study of Ancient Egyptian and Black African Cultures** (New York: Vantage Press, 1976).

45. Obenga, Theophile, **Ancient Egypt & Black Africa: A Student's Handbook for the Study of Ancient Egypt in Philosophy, Linguistics & Gender Relations** (London: Karnak House, 1992).

46. Petrie, Flinders, **The Making of Egypt** (New York: The Sheldon Press, 1939).

47. Rice, Michael, **Egypt's Making: The Origins of Ancient Egypt** (London: Rout Ledge, 1991).

48. Robinson, C edric J., **Black Marxism: The making of the Black Radical Tradition** (London:Zed press, 1983).

49. Sertima, Ivan Van &Larry Williams (eds.), **Great African Thinker: Cheikh Anta Diop** (London: Transaction publishers, 1986).

50. Smith, Joshua D**., Egypt and The origin of Civilization: The British School of Cultural Diffusion** (London: Pluto press, March 2011).

51. Snowden, Frank, **Blacks in Antiquity** (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press, 1970).

52. Trafton, Scott Driskell, **Egypt Land: Race and Nineteenth-Century American Egyptomania New Americanists** (Durham, N.C.: Duke University Press, 2004).

53. Verdin, Phillippe, **Alioune Diop: Le Socrate African** (Paris: Lethielleux press, 2011).

54. Williams, Bruce& Emily Teeter, **Before The Pyramids: The origins of Egyptians Civilization** (Chicago, Illinois: oriental institute museum publications, December 2011).

55. Wirsing, Robert G. & Daniel C. Stoll& Christophe Jasparro, **Co-operative River Basin Management** (Palgrave Macmillan UK: Macmillan press, 2013).

56. Zakrzewski, Sonia R., **Population Continuity or Population Change: Formation of The Ancient Egyptian State – Department of Archaeology** (Southampton, England: University of Southampton, 2003)

B) Articles:

1. Aaron, Kamuisha, "Finally in Africa? Egypt from Diop to Celenko", in **Race & class** (London: Institute of Race Relations, vol.45, no.60, October 2010).
2. Allen, Troy D., "Cheikh Anta Diop's Two Cradle Theory: Revisited", in **Journal of Black Studies** (London: sage publication Inc ,Vol. 38, No. 6, Jul. 2008).
3. A., Enrico leva**,** “Cheikh Anta Diop e il Primato Morale e Civile de negri”,in in **Africa: Rivista Trimestrale Di Studi** é **Documentazione de L’istituto Italiano per L’Africa** é **l’Oriente** (Rome (Giugno): Istituto Italiano per l'Africa é l'Oriente (IsIAO), Anno 16, No. 2, MARZO – APRILE 2007).
4. Anta Diop, Cheikh, "Comment Enraciner la Science en Afrique: Exemples Walaf (Sénégal) ",in **Bulletin de L'Institut Fondamental de L’Afrique Noire** (Dakar: L'Institut Fondamental de L’Afrique Noire, série B, XXXVII, no. 1,1975).
5. ___________, "Introduction à l'Étude des Migrations en Afrique Centrale et Occidentale. Identification du Berceau Nilotique du Peuple Sénégalais", in **Bulletin de l'Institut Fondamental de l’Afrique Noire** (série B, XXXV, no. 4, 1973).

6. ___________, "The birth of the Negro Myth", in **Présence Africaine** (Paris: Rue des Ecoles, Third quarter, vol.23, no.51, 1955).

7. ___________, "L'Apparition de L'Homo Sapiens", in **Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire** (TxxxII, series B, no.3, 1970).

8. ___________, "La metallurgie du fersous L'ancient empire Egyptien", in **Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire** (T.xxxv, series B, juillet 1973).

9. ___________," Pigmentation of The Ancient Egyptians: test by melanin analysis", in **Bulletin de L'Institut Fondamental d'Afrique Noire (**serie B, Txxxv, no.3.juillet 1973).

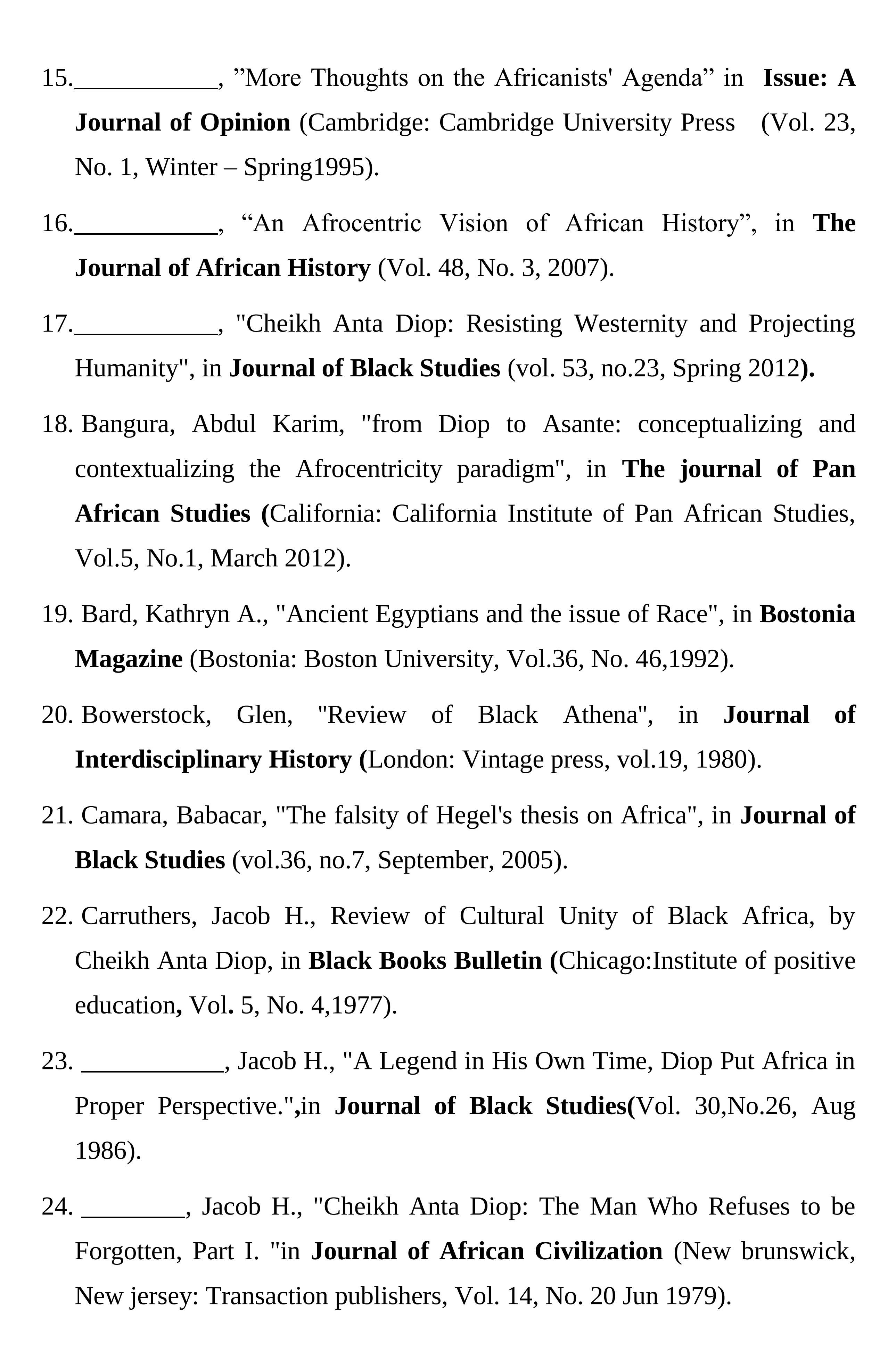
10. ___________, "The beginnings of Man and Civilization", in **Présence Africaine** (vol.22, no.53, 1974).

11. ___________, "Histoire Primitive de l'Humanité: Evolution du Monde Noir ", in **Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire** (vol., XXIV, séries B, Nos. 3-4, 1962).

12. ___________, "Réponses à Quelques Critiques",in **Bulletin de Fondamental de l'Afrique Noire** (Dakar, Vol. 24, 1962)

13. Appiah, Kwame Anthony& Henry Louis Gate, (eds.), "Senegal: French Colony ", in **Africana: The Encyclopedia of the African & African American Experience** (New York: Oxford University Press, Volume 40, Number 1, Winter 2005).

14. Asante, Molefi K., " Afrocentric Concepts in African Historiography: A Review Essay for Cultural Unity of Black Africa by Cheikh Anta Diop ", in **Research in African Literatures** (Indiana: Indiana university press, Vol. 23, No. 1, Spring, 1992).



15.___________, ”More Thoughts on the Africanists' Agenda” in **Issue: A Journal of Opinion** (Cambridge: Cambridge University Press (Vol. 23, No. 1, Winter – Spring1995).

16.___________, “An Afrocentric Vision of African History”, in **The Journal of African History** (Vol. 48, No. 3, 2007).

17.___________, "Cheikh Anta Diop: Resisting Westernity and Projecting Humanity", in **Journal of Black Studies** (vol. 53, no.23, Spring 2012**).**

18. Bangura, Abdul Karim, "from Diop to Asante: conceptualizing and contextualizing the Afrocentricity paradigm", in **The journal of Pan African Studies (**California: California Institute of Pan African Studies, Vol.5, No.1, March 2012).

19. Bard, Kathryn A., "Ancient Egyptians and the issue of Race", in **Bostonia Magazine** (Bostonia: Boston University, Vol.36, No. 46,1992).

20. Bowerstock, Glen, "Review of Black Athena", in **Journal of Interdisciplinary History (**London: Vintage press, vol.19, 1980).

21. Camara, Babacar, "The falsity of Hegel's thesis on Africa", in **Journal of Black Studies** (vol.36, no.7, September, 2005).

22. Carruthers, Jacob H., Review of Cultural Unity of Black Africa, by Cheikh Anta Diop, in **Black Books Bulletin (**Chicago:Institute of positive education**,** Vol**.** 5, No. 4,1977).

23. ___________, Jacob H., "A Legend in His Own Time, Diop Put Africa in Proper Perspective."**,**in **Journal of Black Studies(**Vol. 30,No.26, Aug 1986).

24. ________, Jacob H., "Cheikh Anta Diop: The Man Who Refuses to be Forgotten, Part I. "in **Journal of African Civilization** (New brunswick, New jersey: Transaction publishers, Vol. 14, No. 20 Jun 1979).

25. Cohen, Marcel, “The Cultural Unity of Black Africa - The Domain of Matriarchy and Patriarchy in Classical Antiquity by Cheikh Anta Diop”, in **Africa: Rivista Trimestrale di Studi é Documentazione de L’istituto Italiano per L’Africa é L’Oriente (**Anno 46, No. 3, settembre 1991).

26. Charles, S., Finch, Meeting the Pharaoh: Conversations with Cheick Anta Diop, in **Journal of African Civilization** (Vol.17, No .23, November 1982).

27. Charles, Eunice A., “The African Origin of Civilization, Myth or Reality by Cheikh Anta Diop; Mercer Cook”, in **The International Journal of African Historical Studies** (Boston: Boston University press , African Studies Center, Vol. 9, No. 1, 1976).

28. Cohen, David & André G. Haudricourt, “Nations nègres et culture. (Collection « Présence africaine ») by Cheikh Anta Diop”, in **L'Année Sociologique** (Paris: Presses Universitaires de France, Troisième série, Vol. 8, 1955).

29. Cohen, Marcel, “The Cultural Unity of Black Africa : The Domain of Matriarchy and Patriarchy in Classical Antiquity by Cheikh Anta Diop”, in **Africa: Rivista Trimestrale di Studi é Documentazione de L’istituto Italiano per L’Africa é L’Oriente (**Anno 46, No. 3, 1991).

30. Clarke, John Henrik, “Cheikh Anta Diop and the New Light on African History: The African Origin of Civilization: Myth or Reality. by Cheikh Anta Diop, Mercer Cook” in **Transition(** Indiana : Indiana university press, Vol.14, No.46, 1974).

31. Cartmill, Matt," The Status of the Race Concept in Physical Anthropology, in **Journal of American Anthropologist** (Virginia: American Anthropological Association, Vol. 100, No. 3, sept. 1998).

32. Camara, Babacar,"The falsity of Hegels thesis on Africa", in **Journal of Black Studies** (**V**ol.36, **N**o.7, September 2005).

33. Caulker, Patrick S.," Black Africa, "The Economic and Cultural Basis for a Federated State by Cheikh Anta Diop, Harold Salemson (trans.)", in **ASA Review of Books** (New Jersey: African Studies Association, Vol. 6,No.48, 1980).

34. Coquery, Vidrovitch, Catherine, "À propos de "La pensée de Cheikh Anta Diop" d'Alain Froment", in **Cahiers d'Études Africaines** (Paris: Ehess , Vol. 32, Cahier 125, 1992).

35. Davidson, Basil, "The ancient world and Africa: whose roots?" in **Race & Class** (Vol.29, No.2, 1987).

36. Dieng, Amady Aly,“Hommage à Cheikh Anta Diop, 1923-1986: Un bilan critique de l'oeuvre de Cheikh Anta Diop”**,**in **Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines (** Canada: Canadian Association of African Studies, Vol. 23, No. 1, 1989).

37. Fall, Babacar,” Orality and Life Histories: Rethinking the Social and Political History of Senegal”, in **Africa Today** (Indiana: Indiana University Press, Vol. 50, No. 2, Autumn – Winter 2003).

38. Froment, Alain, ”Origine et évolution de l'homme dans la pensée de Cheikh Anta Diop: une analyse critique (The Origin and Evolution of Mankind According to Cheikh Anta Diop: A Critical Analysis)”in **Cahiers d'Études Africaines** (Vol. 31, Cahier 121/122, 1991).

39. Garry Jacobs, Asokan N., "Towards a Comprehensive Theory of Social Development" , in **Human Choice** (New york: World Academy of Art & Science,Vol. 37 ,No. 45, 1999).

40. Genonseam, Douce, "Cheikh Dnta Diop, Théophile Obenga: Combat pour La Renaissance Africaine", in **Études Africaines** (Paris, Hamattan press, Vol. 118, No.90, 2003).

41. Gold, Steven J., "From Jim Crow to Racial Hegemony: Evolving Explanations of Racial Hierarchy ", in **Ethnic and Racial Studies** (London: Routledge press, Vol. 27, No. 6, November 2004).

42. Gray, Chris & Bogumil Jewsiewicki, " Conceptions of History in the Works of Cheikh Anta Diop and Theophile Obenga" in **The International Journal of African Historical Studies** (Vol. 28, No. 1, 1995).

43. Asa, G. Hilliard III, "The Meaning of KMT (Ancient Egyptian) History for Contemporary African American Experience", in **Phylon** (Atlanta**:**Clark Atlanta University: Vol. 49, No. 1, Spring 1992).

44. Harmon, Stephen A., "Dialogue Avec Abdoulaye ly: Historien et Homme Politique Sénégalais by IFAN Ch. A. Diop", in **Africa Today** (Vol. 50, No. 3, Spring, 2004).

45. Jachec, Nancy,"Léopold Sédar Senghor and the Cultures de l'Afrique Noire et de l'Occident Civilisation of the Universal", in **Third Text** (London: Routledge, Francis & Taylor Group, Vol. 24, Issue 2, March, 2010).

46. Keita, S.O.Y. "Ancient Egyptian Origins: Biology", in **National Geographic magazine** (Washington: National Geographic Partners,Vol.43,No.61, September 2008).

47. Keita, Shomarka, "Studies and Comments on Ancient Egyptian biological relationships", in **Journal of African History** (Vol.20, No.16, 1993).

48. Kelly, David H., "Egyptians and Ethiopians: Color, Race and Racism ", in **The Classical Outlook: journal of the American**

Classical League (New yourk: American Classical League, Vol.68, 1991).

49.Konadou, Kwasi, "The Cultural identity of Africa and the global tasks of Africana studies", in **African Studies Quarterly** (Florida: University of Florida, Vol.7, No.4, 2004).

50.Lefkowitz, Mary, "Studing Egypt in the context of Africa ",in **The Wall street Journal** (New York: Dow Jones Company,Vol. 35,No.39,1999)

51. Lerner, Natan, "New Concepts in the UNESCO Declaration on Race and Racial Prejudice", in **Human Rights Quarterly** (Maryland: Johns Hopkins University Press, Vol. 3, No. 1,1998).

52. _________Lovell Nancy C., "Egyptians, physical anthropology of," in **Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egyp**t, (London and New York: Rout-ledge, Vol. 26, No. 35, 1999).

53. MacGaffey, Wyatt, "Concepts of Race in the Historiography of Northeast Africa", in **The Journal of African History** (Vol. vii, No.1, 1966).

54. MacGaffey, Wyatt," Who Owns Ancient Egypt?", in **The Journal of African History** (Vol. 32, No. 3, 1991).

55.Masilola, Ntongela, "in Memoriam: Cheick Anta Diop," in **International Social Science Journal (**Rio de Janeiro: Latin American Centre for Research in The Social Sciences, Vol.xvii, No.4, 1965).

56. Martin, Denis "Maat and Order in African Cosmology: Aconceptual tool for understanding indigenous knowledge,"in **Journal of Black Studies** (Vol. 38, No.6 July 2008).

57. Mazama, Mambo Ama, “Introduction: Special Issue: 13th Cheikh Anta Diop Conference Selected Proceedings”, in **Journal of Black Studies** (Vol. 33, No. 2, Nov. 2002).

58. McCall, Daniel F., "Anteriorité des Civilisations Nègres: Mythe ou Realité Historique? by Cheikh Anta Diop. in **The International Journal of African Historical Studies** (Vol. 1, No. 1,1968).

59. Moor, Carlos, interview with Dr.cheikh anta diop, in **Black Book Bulletin** (Vol.4, No.4, 1976).

60. Nabudere, Dani Wadada," Cheikh Anta Diop: The social sciences, Humanities, physical, Natural Science and Transdisciplinarity", in **International Journal of African Renaissance Studies** (Pretoria: university of South Africa press, IARS, UNISA, Mai 2005).

61. Nah Dove, Defining a Mother-Centered Matrix to Analyze the Status of Women, **Journal of Black Studies** (Vol. 33, No. 1., Sep., 2002).

62. Naville , Edouard ,"The Origin of Egyptian Civilisation",in **The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland,** Vol. 37, 1907).

63. Ndiaye, Saliou,"L'apport de Cheikh Anta Diop à L'historiographie Africaine, in **Africa: Rivista Trimestrale di Studi** é **Documentazione de L'istituto Italiano per L'Africa** é **L'Oriente (**Anno 54, No. 2, 1999).

64. Nziem, Ndaywel, "La quête des Antiquités et L'avenir de L'Afrique: Une Nouvelle Lecture de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obenga "**,** in **Africa: Rivista Trimestrale di Studi** é **Documentazione de L'istituto Italiano per L'Africa** é **L'Oriente** (Anno 50, No. 2, 1995).

65.________, "L'Afrique dans l'antiquité. Egypte pharaonique - Afrique Noire", in **Africa: Rivista Trimestrale di Studi** é **Documentazione de L'istituto Italiano per l'Africa** é **l'Oriente** (Anno 28, No. 3, SETTEMBRE 1973).

66. Obenga, Theophile,"Methode et Conception Historiques de Cheikh Anta Diop", in **Présence Africaine** (vol.43, no.74, 1970).

67.________, “L'Afrique dans l'antiquité. Egypte pharaonique - Afrique Noire”, in **Africa: Rivista Trimestrale di Studi** é **Documentazione de L’istituto Italiano per L’Africa** é **L’Oriente** (Anno 28, No. 3, Septtembre 1973).

68. Okafor, Victor Oguejiofor, “Diop and the African Origin of Civilization: An Afrocentric Analysis”, in **Journal of Black Studies** (Vol. 22, No. 2, Dec., 1991).

69.Okpewho, Isidore, “Cheikh Anta Diop: The Search for a Philosophy of African Culture (Cheikh Anta Diop: en quête d'une philosophie de la culture “in **Cahiers d'Études Africaines** (Vol. 21, Cahier 84, 1981).

70. Pagani, Luca &others,"Tracing the Route of Modern Humans out of Africa by Using 225 Human Genome Sequencesfrom Ethiopians and Egyptians", in **The American Journal of Human Genetics** (vol., 83, no.113, June 2015).

71. Parkes, Laura, The Politics of ‘Water Scarcity’ in the Nile Basin: the Case of Egypt, in **Journal of Politics & International Studies** (Vol. 9, Summer 2013).

72. Rabemananjara, Jacques, **“**Alioune Diop, Le Cenobite de la Culture Noire” in **Africa: Rivista Trimestrale di Studi** é **Documentazione de L’istituto Italiano per L’Africa** é **L’Oriente** (Anno 35, No. 3/4, Septtembre 1998).

73. Rob , Nagel,"Cheikh Anta Diop, 1923….1986)",in **Black Book Bulletin** (Chicago: Institute of Positive Education, vol.14 ,no.4 ,1974

74.Sall, Babacar," Cheikh Anta Diop: Great African scholar revisited ", in **The Journal of pan African Studies** (, vol.5, no.1, march2012).

75. Sall,babacar,"Civilization or Barbarism: does this mark the end of adebate?,in **Afriscope Magazine**(paris:AfriSccop - L'actualité Africaine en Temps Reel, vol.2,no.1,1984).

76. Sanders, Edith, "The Hamitic hypothesis: its origin and functions in time perspective" in**, The Journal of African History** (Vol. 10, No. 4, 1969).

77. Seligman, C.G, "Some Aspects of the Hamitic Problem in the Anglo-Egyptian Sudan", **The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland** (Vol. 43, July–December 1913).

78. Shillington, Kevin (ed.), "Senegal: Colonial Period: Four Communes: Dakar, Saint-Louis, Gorée and Rufisque ", in **Encyclopedia of African History** (New York: Fitzroy Dearborn, Vol. 29, No. 4, 2005),

79. Sertima, I van Van, spady, James G., cheikh Anta Diop and Freddie L.X.Thomas: two philosophical perspectives on pristine Black History, in **Journal of African Civilization** (vol.1, no.1, 1979).

80. ________, Egypt Revisited in Cheikh Anta Diop's thought, in **Journal of African Civilization (**vol.97, no.338, 1989).

81. _________,"Cheikh Anta Diop African Cradle of Humanity", in **Journal of African Civilization** (vol.8, no. 8, 1985).

82. Tenning, Regina, "Cheikh Anta Diop, Malcom X &Haki Madhubuti claiming and containing continuity in black language and institutions", in **Journal of Black Studies** (vol.34, no.5, March 2004).

83. Pagani, Luca & others,"Tracing the Route of Modern Humans out of Africa by Using 225 Human Genome Sequencesfrom Ethiopians and Egyptians",in **The American Journal of Human Genetics** (vol.,83, no.113 , June 2015),

84. Walker, J., D. "The Misrepresentation of Diop's Views.", in **Journal of Black Studies** (vol. 26, No. 1,September 1995).

85. Wauthier, Claude, Cristina Brambilla,”L'Afrique des Africains. Inventaire de la Négritude”, in **Rivista trimestrale di studi** é **documentazione de L’istituto Italiano per L’Africa** é **l’Oriente** (Anno 23, No. 4, 1968).

86. Whitaker, Charles , "Was Cleopatra Black?", in **The Journal of African Civilization** (vol.3, February 2002).

87. Whitehouse, Helen, "Egyptomanias"', in **American Journal of Archaeology** (Vol 101, No.1, Jan 1997).

88. William, Idawu w., "social history, African identity, and the memory theory ", in **Anthropologist** (Haryana, India: KRE online journal, vol.5, no.4, October 2003).

89. Zakrzewski, Sonia, "Population continuity or population change: Formation of the Ancient Egyptian state", in **American Journal of Physical Anthropology** (New York: American Association of Physical Anthropologists , vol.146,no.,132, 2007).

C) Academic Theses:

1. Carroll, Karanja & Keita studies, "The influence of Cheikh Anta Diop's Two Cradle Theory on Africana ", **Phd Thesis** (New york: The Temple university Graduate board, May 2007).
2. Mwanika, Eva, Nthoki, "Ancient Egyptian Identity", **Master Thesis** (Oxford, Ohio, Miami University, 2004).

D) Papers:

1. Allen, Troy, “Cheikh Anta Diop’s Two Cradle Theory: Revisited”**, Paper prepared for 23rd Annual Cheikh Anta Diop International Conference: Fundamentals and Innovations in Afrocentric Research** (Philadelphia, Pennsylvania: ANKH, A Scientific Institute October 7-8, 2011).

2. Asante, Molefi Kete, "Cheikh Anta Diop: Resisting Westernity and projecting Humanity"**, Paper Prepared for The Seminar in Black Studies** (Newyork: New platz College of Liberal Arts &Sciences Department of Black Studies, Spring2012).

3. Gordon, Lewis& Laura Carnell, "Maat, Cheikh Anta Diop, and Globalization", **Paper prepared for 24th Annual Cheikh Anta Diop International Conference: Re-igniting the Pan-African Imperative: Fortifying a Consciousness of Victory** (Philadelphia: the Diopian Institute for Scholarly Advancement, 2012).

E: Others:

1. Amin, Shahira "Discusses Egyptian Identity and How Egyptians perceive themselves", September 2012. Available at:

   http://www.dailynewsegypt.com/2012/09/06/are-egyptians-africans-or-arabs/AreEgyptiansAfricansorArabs?.

2. Anta Diop, Cheikh, "The Basis of Egyptian population was Negro in The pre-dynastic Epoch origin of The Ancient Egyptians" , Legrand H. Clegg ii (ed.), Newsletter Library Chat Room Guestbook(volume I, edition iii, february 1997) .available at :

   https://africanbloodsiblings.files.wordpress.com/2013/10/40541599-the-origins-of-the-egyptians-by-cheikh-anta-diop.pdf

3. Ampim, Manu, African Studies: The table of Nation's scence in The tomb of Ramses III, Available at: **http://manuampim.com/ramesesIII.htm.**

4. **http://www.cheikhantadiop.net/cheikh_anta_diop_sur.htm.**

5. "A New Look at King Tut", in **The Washington Post**, May 2005.

6. Gaston, La Fayette, "Past afrocentricity", in The Liberator Magazine (2009).

http://weblog.liberatormagazine.com/2014/06/past-afrocentricity-reassessing-cheikh.html

7. Hassan, Sherif Maher, Egypt and Sub-Saharan Africa: Does Egypt's future lie in Africa?, in **www.ascleiden.nl** (Leiden: African studies center,2015).
8. Henerson, Evan, "King Tut's skin colour a topic of controversy", in **U-Daily News**, June 2005.
9. Hugh B. Price, "Was Cleopatra Black?", in **The Baltimore Sun**, September 1991.
10. "Cleopatra's mother was African", **BBC**, (2009).
11. "Tutankhamun was not black: Egypt antiquities chief", **AFP. Google News,** September 2007.
12. Bard, Kathryn A.,"Encyclopaedia of the Archaeology of Ancient Egypt", available *at*: **http://books.google.co.za/books?id=PG6HffPwmuMC&pg=PA329&dq=bard,+egyptian,+race&hl=en&sa=X&ei=k8npT-K7NYanhAf6qdX1DA&ved=0CDcQ6AEwAQ#v=onepage&q=race&f=false.**
13. Hall, William S., Roy Freedle, William E. Cross, "stages in the development of black identity", at**: http: // www.diopianinstitute.org.**
14. Hess, Shena Bridged, "white and African: the dilemma of identity", at**: http://www.presenceafricaine.com/contactez-nous**
15. Kariuki, Emmanuel, "Egypt and Black Africa in Diop and others",at: **http: // Emmanuel kariuki- hub pages.com.**
16. Kodjo, Edem, "Cheikh Anta Diop ou La pensee a centre courant", at **http: // www.le monde. diplomatique.france.march 1986.**

17. Rashidi, Runoko, Abrief Biography of An African Champion: Dr.Cheick Anta Diop, at**: http: //www.race and history.com_black-civilization.htm.**

18. Richard, David, "African Heritage", at: **http: // Cheikh Anta diop.com /cheikh_anta_dio……....**

19. Oeuvre de Cheick Anta diop, Le monde Diplomatiqe, at**: www.Le monde. diplomatique.france.**

20. **http: // www.Afrique pluriel.Rawenzoria.net**.

21. **http://www.Ascac.Org/bios/jacobcarruthersbio.**

22. **http://www.Afriscoop.net/Journal/spip.php?rubrique4**

23. **https://www.Gci.org/bible/africans.**

24. **http://www.Ngalarabiya.com/**

25.**https://books.google.com.eg/books?id=g05KhHQG6cMC&pg=PT229 &lpg=PT229&dq=هدم+الحضارة+السوداء&source=bl&ots=fXoySMYoAs &sig=R59i7JYaaLCjOzbXIQ8zFcr2J60&hl=ar&sa=X&ved=0ahUK EwjS1.**

26.**http://www.Blacknews.com.**

Cairo University
Institute of African Research and Studies
Department of Politics and Economics

Pharaonism in Political Thought of Cheikh Anta Diop: Study in Egypt's African Identity

Prepared by
Eman Abd Alazeem Sayed Ahmed Abd Alrahman

Supervised by
Prof. dr. / Ibrahim Ahmed Nasr AIdin
Professor of Political Science in Institute of African Research and Studies

2016

Summary of the study

The study discusses Pharaonism in Political Thought of Cheikh Anta Diop and its impact on Egypt's African Identity. This study has apivotal importance, theoretically and practically . Ttheoretically , this study focuses on some important concepts like Pharaonism , Eurocentrisim , Afrocentrism and the concept of Race . It also has a Practical importance through opening new horizons to enhance the opportunities for cooperation between Egypt and the African States according to participation in the Origin and History.

The principal question in the study tries to find an answer for Why was the thesis of Cheikh Anta Diop about the African origin of the Ancient Egyptians Rejected , despite his variety of evidence at a time when most of the opponents of the thesis did not provide such this evidences , and what the impact of this rejection on Egypt's African Identity?. The approach of Content Analysis and the theory of Social constructivist for Alexander Wendt can be used to answer this question . To be consistent with the method of approach the study is divided into an introduction ,four chapters and conclusion .

Finally , the conclusion discusses the reasons for rejection of a thesis of Cheikh Anta Diop by many Western and Egyptian researchers and even Africans themselves, in spite of his diverse evidence mostly described as a science. This point has represented a fundamental problem in this study, and sought to look at the causes that led to that rejection . It was found through research process that rejected the thesis of Cheikh Anta Diop on the western level was not a defect in the idea or deficiencies in the evidence, but it is associated framework of intellectual and western philosophical goal of Eurocentrisme, which appeared for the first time as an expression of the year in 1741 by the German writer Johann Heinrich Zdler, a cultural phenomenon that still adheres to the West may be a representative in the United States is the center of human evolution .

As Egypt's rejection of a thesis of cheikh Anta Diop come as aresullt of the association of African Negroes in itself, as well as the predominance of Arabism or control of the Egyptian mind came. This is perhaps the intellectual composition of some African intellectuals motive for the rejection of this thesis, as well as their inability to get rid intellectually and psychologically from the preconceived ideas promoted by the West over its previous traditional African mental logic . By virtue of the importance of pharoanism , the study suggests using ideas of Cheikh Anta Diop to promote Afro-Egyptian relations, and posed the question of How it can be used in promoting the ideas of the Egyptian African relations.

Key Words: Pharaonism , Afrocentrism , Eurocentrism , Race , Egypt's African Identity.